کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیهٔ ریاض المسائل
مؤلف محمدتقی هروی (ق ۱۳)
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۲۲۷
شماره ثبت کتاب ۲۰۷۴۹۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين **وبعد** فيقول العبد العاصي محمد تقي
بن حسين علي الهروي ان هذه تعليقة وجيزة علقتها على كتاب رياض المسائل الذي لم يسمح الزمان
بمثله في الاواخر ولا الاوائل قاصدا بها ايضاح ما ربما يختفي على الناظرين من عباراته وبيان
ما قد يستتر على الباحثين من دقائقه واشاراته **فاقول** مع قصور الباع متشبثا بالله
متوكلا عليه كتاب الطهارة **قوله** والاول اختصاصها هذه العبارة الى قوله من حيث هو وكذا
في جملة من النسخ وهو الصواب لان وجودها يوجب التكرار **قوله** المناسب له المناسبة بحيث
يوجب الظهور في العموم ممنوعة **قوله** فتامل كانه اشارة الى ان الاية الاخيرة لا دلالة لها
بنفسها على ان مياه الارض من السماء وكذا سابقتها اذ لا عموم في الينابيع ليشمل جميع افرادها
فضلا عن غيرها كالابار ولا دلالة فيها ايضا على ان جميع ما في تلك الينابيع من المياه
من السماء ولعل بعضه لم يكن منها ولم يرد في تفسير الايتين ايضا ما يدل على ذلك كما ورد
في الاية الاولى **قوله** لما يكون المراد مجرد معنى اللفظ بحيث يتم به المراد لا يكتفى في حمله عليه
في مقام الاستدلال به سيما اذا احتاج الى تاويل لا يبعده من الصراحة او الظهور

قوله الى نوع تاويل بان يجعل طهورا في الاية بدلا من ماء لا وصفا كما هو الظاهر او يجعل وصفا
بعد تجريده لان اسماء الالة والزمان والمكان لا يوصف بها بخلاف المشتقات فلا يقال
مكان مسجد كما يقال رجل ضارب فجعل الطهور اسما لما يتطهر به كالسحور والوقود والوضوء
كان عبارة عن نفس الشيء الذي يتطهر به كالماء والتراب فاذا وصف به احدهما لزم تجريده
عن الشيء الذي هو ماخوذ في معناه ليستقيم التوصيف **قوله** من الاول اي من الشخص
الاول وهو اللغوي او من النقل الاول وهو نقل الشافعية ذلك من اهل اللغة	اللغوي
قوله على ذلك الوجه وهو كون المبالغة بزيادة المعنى المصدري **قوله** لانكاره اي
لانكار ابي حنيفة كون طهور بمعنى مطهر معللا بما ذكر من عدم تعدية اسم فاعله
قوله بالسكوني بفتح السين بل بالنوفلي الذي قبله فانه اسوء حالا منه وعن الشيخ
ان الطائفة عملت باسم شخصهما بخبر السكوني بل عن جماعة منا التصريح بوثاقته وان قيل
بانه عامي ايضا **قوله** محل اما اه قد يورد بان ماء البئر يطهره النزح والقليل النجس يطهره
المضاف اذا تمم كرا ولم يسلبه الاطلاق والاستحالة بالملح او غيره مطهرة ايضا وفي
الاول انه مبني على تنجيس البئر بالملاقاة وهو ضعيف جدا وعلى تقديره وتسليم حصول
الطهارة بالنزح لا بالماء النابع بعد النزح شيئا فشيئا كما قيل يكون خارجا
عن مقتضى الخبر المذكور بالدليل وكذا الثاني بعد تسليمه خارج ايضا او يقال ان المطهر

مجموع الماء النابع كرا لا المضاف وحده وفي الثالث ان الماء بالاستعمال لم يخرج عن حقيقته فلم
يسلب عنه انه ماء مطهر بعينه **قوله** او على آه اشارة الى ما اجاب به في الخلاف وحيث قال يمكن
الجواب بان الماء **قوله** نجس فطهره بممازجة الكثير له على وجه يستهلك النجس فيه وهذا
لا يسمى في العرف تطهيرا لاضمحلال النجس وفي الحديث دلالة على اعتبار الممازجة في
التطهير دون مجرد الاتصال انتهى ملخصا **قوله** المانع صفة للاثر واحتراز عن مثل
الخفة والحرارة او البرودة ونحوها من الآثار العارضة عند عروض احد الاسباب المذكورة
وما بعده احتراز عن النجاسة الخبيثة العارضة عند عروض احدها وقد يجعل الاول اخراجا
لموجبات الطهارة المستحبة كدخول الجمعة مثلا وغسل الجمعة **قوله** نجس الشيء النجس بالفتح
وبالكسر وبالتحريك وككتف وعضد ضد الطاهر وقد نجس كسمع وكرم كذا في القاموس
قوله في النبوي وهو قوله ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه وعن جماعة انه عامي مرسل ولكنه متواتر وعن الصافي عن آبائه ع كما عن ابن عقيل
ومن المتفق على روايته كما عن السرائر ولكن صرح جماعة منهم الشارح ره في بحث الماء
القليل بعدم الوقوف عليه في شيء من كتب اخبارنا ولا ينافيه عدة مشهورا هنا اذ
المراد اشتهارها نقلا والتمسك به في كلام الفقهاء **قوله** في رواية العلاء ليس في سند
هذا الخبر من يتأمل فيه الا محمد بن سنان والاظهر وثاقته وجلالته **قوله** وعدم الجابر لخ

بكن

يمكن ان يقال بعد انجبار السند بما ذكره ره من الاجماع وغيره يكون متن الحديث محكوما بانه
كلام صادر عن المعصوم ع كالحديث الصحيح فيحمل على ظاهره ح من دون حاجة الى جابر وكان
قوله ره فيما مر اشارة الى هذا ولكن لا يخفى ان شمول قوله ع الا ما غير المتنجس محل منع ظاهرا بل
كان شموله للطاهر مقطوع العدم بل انما الظاهر من ما الموصول فيه الموصوفة بقرينة
الكثرة السابقة عليه بما هو النجس ولو سلم فهو مخصوص بما هو اقوى منه من الاخبار والعموم
المؤيد بالشهرة كما ان المنصوب في لا ينجسه مخصص بغير الماء القليل وح فكان الاحسن الضعيف
العموم بما ضعفناه لا بما ذكره من ضعف السند وعدم الجابر **قوله** ولكنه احوط المراد انه احوط
غالبا كما سيأتي في قوله ولا احتياط فيها غالبا **قوله** ومستنده مستند هذا القول المحكي
عن العلامة ره ما مر محصله ان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا فقدت
وجب تقديرها ومما استدل له ان عدم التقدير يفضي الى جواز الاستعمال واذا زادت
النجاسة على الماء اضعافا مضاعفة وان الحكم في الاخبار علق تارة على التغير واخرى
على الغلبة وهي وصف ثابت في الواقع والتغير كاشف عنه فاذا لم يوجد الكاشف يقدر ويدل
وضعف الاول بانه اعادة للمدعى ومثله الاخير اذ المتبادر من الغلبة ما كانت محققة
بالاوصاف منها كقوله ع اذا غلب لون الماء لون البول والثاني بانه اما مانع من الاستعمال
مع بقاء اسم الماء اليه **قوله** غالبا فيما اذا كان منبعه ماء غيره واما اذا انحصر فيه

واحتاج اليه للطهارة حدثية او خبثية فلا احتياط في الاجتناب عنه **قوله** لا وجه
له لا وجه للفرق بين المقامين امرين ما لو كان في الماء مانع عن ظهور التغير مع كون
التغير ثابتا في الواقع وبين ما لو كانت النجاسة مسلوب الصفة فلم توجب تغيرا في الواقع
وانما كانت توجبه لو كانت على صفة من صفات النجاسة اذ التغير في الاول محقق
وان كان غير محسوس لمانع بخلاف الثاني فانه لا تغير هناك اصلا فالاول كما
لو كانت الشمس طالعة خوف الافق وانما منع من ظهورها ظلمة او جبل او نحوهما كالمبيع والثاني
كما لو قدر في الليلة الطويلة انها لو كانت معتدلة لكانت الشمس طالعة وما ذكرنا
من الفرق لكن قوله نادرا كما يظهر من الشارح ره بل قل من تعرض لهذه المسألة حكم بالنجاسة
في الاول وفي الحدائق انه قطع به متاخروا الاصحاب من غير خلاف معروف في الباب
وعن جامع المقاصد انه ينبغي القطع به وفي مثله المدارك وفي جواهر الكلام ان الفرق
بين المقامين واقتضى الذهن في الاول الى التقدير دون الثاني يكاد ان يكون من
الواضحات هذا ويظهر مما ذكرناه وجه امر الشارح ره بالتأمل ثم على القول بتقدير الصفة
في مسلوبها فهل يعتبر الوصف الاشد للاحتياط او الاضعف مرجحا لجانب الطهارة
او الاوسط للغلبة او الفرق بين ما اذا كانت النجاسة باقية على صفتها فلا يقدر
غيرها وبين ما اذا سلبت عنها فتقدر الصفة الاولية ع ان علمت والا فيقدر

الاوسط

الاوسط اوجه اوسطها اعتبار الاوسط في كل ما يقال فيه بالتقدير **قوله** وعلى الاول في
لا يبعد ان يكون مراده بالاول هو القول المذكور في المسألة السابقة وهي مسألة استيلاء
المتنجس على الماء لا النجاسة وهو الذي ذكره بقوله كذلك على الاشهر الاظهر لخ بل يهد
ما رأيته من النسخة التي يكون من قوله ولكنه احوط وعلى الاول ساقط فيها ولعل قوله
على الاول كان متصلا بتلك المسألة اولا ثم زيد بينهما بقوله ولكنه احوط الى آخره مع
الغفلة عن ان قوله وعلى هذا بعيدا عن تلك المسألة ويؤيده ان ما ذكره هنا في
اشتراط بقاء الاطلاق وتعارض الاصحاب مستصحبين على تقدير فقده مذكور في
كتاب الحدائق الذي نظر الشارح ره غالبا في مسألة تطهير المضاف عند رده على ما نقله
الشيخ من انه لا يطهر الا ما يختلط بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه الاطلاق
اسم الماء ولم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه لم
يجز استعماله ايضا بحال انتهى فارجع اليه لو استبعد هذا وارجع القول المذكور الى
مسألة كفاية التقدير وعدمها لزم ارتكاب تكلف في قوله على الاول بان المراد منه
الاول في مقام نقل القولين وهو قول كثير الاكثر على الثاني لا التغير التقديري الذي
ذكر اولا كما هو المتبادر وكذا في قوله مع فقد الاول خاصة اذ المراد به فقد الاطلاق
والمفروض ان الماء الذي مازجه النجس لم يتغير حسا وقد كان مطلقا والمطلق كيف يصير

مضافا من دون ان يحصل التغير فيه والتكليف هنا ان يقال ان المفروض عدم تغير احد
اوصافه الثلثة بالنجاسة وهو لا ينافي حصول تغير اخر فيه يخرجه عن الاطلاق كان يكون
له بسبب امتزاجه بالنجاسة غلظة وثخانة تسلبه الاطلاق او يحصل له بامتزاجه بنجس شديد
الحموضة او شديد الرائحة حموضة او رائحة تسلبه الاطلاق من غير ان يتغير احد اوصافه
الثلثة **قوله** مع عدمهما آه وعدم الثاني مندرج لعدم انفكاكه عن عدم الاول فان
استهلاك الماء في النجس غير الماء مع بقائه على الاطلاق لا يتصور واما عدم الاول فقط
فقد ذكره بقوله وليس بطهور مع فقد كلا واحد منه **قوله** احتمالا كانه مبني على ان
الخليط النجس الذي ازال الاطلاق عن الماء يزيل عنه الطهارة ايضا اذ يصدق بعد زوال
الاطلاق عنه انه ماء مضاف ممتزج بالخليط النجس وفيه انه يتم ان بقي اسم الخليط بعد
زوال الاطلاق وهو ممنوع فان زوال الاطلاق وزوال اسم الخليط كلاهما حادثان
والاصل لا يقتضي تاخر احدهما بالخصوص عن الاخر والتقارن لا يقتضي الحكم بالنجاسة
مع انه غير معلوم ايضا فينبغي الحكم بالطهارة استصحابا لها وان سئلت فقل ان استصحاب
بقاء الاطلاق الى ان يزول اسم الخليط النجس معارض لاستصحاب بقاء اسم الخليط الى ان
يزول الاطلاق فيتساقطان فيرجع الى الاصل كما ذكره الشارح **قوله** على اشكال في الاخير
بل في كل منهما تبع فيه ايضا اذ لم يكن سائلا او ان الجاري لا يصدق عرفا بدون

تحقق

تحقق الجريان وعن صريح بعض الفاضل الهندي اعتبار السيلان في الجاري وادخال الرشح
الذي هو في الحقيقة كالعرق للارض تحت اسم الجاري بل الحاقه به في الحكم ايضا ولا سيما اذا
لم يبعد عن محله مشكل جدا وانما لم يعتبر الجريان في الكلام كثير من الاصحاب بل صرح غير واحد
منهم بالتعميم لان حكمهم بانفصال الجاري عن المياه الاخر وعدم انفعاله لم يجر الاخبار معلقا
على هذا الفصل كما صرح به الفاضل الخونساري ويشهد له عدم تكلمهم لحكم الجاري بخبر
خاص به بل استندهم فيه الاصل والعمومات وغيرها مما ذكره الشارح قده واما تسميتهم النابع
غير البئر بالجاري وان لم يكن فيه جريان فهو لما تغلب الاسم الاكثر الافراد على الكل اولان
حقيقة عرفية خاصية عندهم **قوله** اولى في اعتبار الاولية هنا نظر لانها ليست
قطعية ولا من الظواهر اللفظية ولا مر بالتامل لعله اشارة الى هذا او الى ما نقل
عن الشيخ البهائي وان كان بعيدا من احتمال ان يكون قوله م لان ماله مادة تعليلا
لترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح لا لرفع النجاسة كيفية ذهاب الريح وطيب
الطعم الحاصلة بالنزح **قوله** شاهدا انما لم يجعله دليلا لانه انما يدل على كون
الماء طاهرا مطهرا ولا دلالة له على عدم الانفعال بالملاقات كما هو المطلوب هنا الا بضميمة
الاستصحاب او باعتبار الاطلاق لتمام الحالات الملاقات للنجاسة وعدمها وكانه جعله
شاهدا لاحد هذين الوجهين وان كان في اولهما ان الشاهد نفس الاستصحاب

لا الاخبار وفي ثانيهما ان الاطلاق لم يرد في مقام بيان الاحوال العارضة للماء حتى يشملهما
بل انما ورد لبيان ان الماء خلق على الطهارة واما انه باق على ما خلق عليه وان لاقته
النجاسة فلا انصراف له اليه كما لا يخفى **قوله** منه اي من الجاري المعبر عنه بلفظ المقام
قوله وما هو كلمة ما اما عطف على القليل او لفظ منه محذوف بقرينة سابقة والمراد
انه كما لم يكن القليل في الجاري شايعا في زمان الصدور كذا لم يكن ما يصلح ان يكون
موردا للترديد بالكر وعدمه في الجاري شايعا بل كان الشايع منه اما الجاري المعلوم كثرته
او لم يكن شيء منه شايعا وانما كان الشايع هو الماء الراكد وانما نافية والضمير
للجاري اي ليس الجاري موردا للترديد بالكر وعدمه بل الماء الذي وقع موردا للترديد
في الاخبار بانه ان كان كرا فكذا وان لم يكن فكذا هو غير الجاري **قوله** احض لعدم دلالته
على المنع من ماء الحياض **قوله** غير كك اي غير التلميذ بعضهم مثل التلميذ **قوله**
اي مع الاتحاد آه اي يكفي الاتصال سواء كان مع التساوي او مع الانحدار دون
ما اذا كان الاعلى مستسما على الاسفل بميزاب ونحوه لعدم صدق الوحدة عرفا ح
وظاهر هذا القول ان في صورة الاتحاد يتقوى كل من الاعلى والاسفل بالاخر ولا ينجس
شيء منهما بملاقات النجاسة وفي صورة التسنم لا يتقوى شيء منهما بالاخر فينجس الكل
بملاقات النجاسة لو كان قليلا ولكن عن التذكرة الجزم بان الاسفل يتقوى بالاعلى دون مط

العكس

دون العكس بل في المدارك ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مط **قوله** اما
بناء لا يخفى ان في بعض صور الاتصال يكون الماء ان متحدين عرفا واما في بعضها الاخر
فلا كما لو اتصل احد الحوضين بالاخر بساقية بينهما ضيقة جدا بمثل اسم الخلال او اتصل
على راس منارة بما تحتها كذلك وقول الشارح لما بناء الخ يتم في البعض الاول ولا يصلح
دليلا لتمام المدعى الا بضميمة **قوله** او بناء الخ فينبغي ان يكون او للتقسيم ويكون المراد
ان عدم الانفعال في بعض اقسام المياه المتصلة مبني على اتحادها عرفا وفي بعضها
على عدم عموم في ادلة انفعال القليل **قوله** في المجتمع مراده بالمجتمع ما لم يتصل بغيره كما يناسبه
قوله بحيث يشمل المفروض او ما لم يتصل بما يصيره كرا كما يؤيده ما سيأتي في قوله
ويندفع منه الخ حيث يجعل فيه صورة الاجتماع مقابلا لما اذا اتصل بما يصير معه
كرا **قوله** غيره في غيره الضمير الاول للبعض والثاني للمجتمع مقصوده ان ادلة انفعال
القليل على اختلافها ثلثة احدها الاخبار الواردة في موارد مخصوصة وثانيها ما هو ظاهر
في المجتمع الذي لا اتصال له بغير الماء الغدير ونحوه وثالثها ما الكلية ظهور في غير ما
ذكر في المتصل بغيره بحيث يشتمل ما لو كان في المجموع كرا ايضا عدا الموثقة عمار عن الصادق
قال سئلته عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ
مما شرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ

منه ولا نشرب انتهى فان الماء الذي وقع فيه السؤال والجواب لا يظهر له فيما اتصل بغيره
مما يكون معه كرا او ازيد هذا في بعض النسخ لسبب لفظة في غيره وعليه يكون الضمير
للاول المجتمع ومتعلق الظهور محذوف اي وعدم ظهور غير المجتمع من تلك البعض ولكون
انفعال القليل ادلة ح على تحويزه على انحاء ثلثة قوله الى ذلك اي الى ما يظهر اعتبارا
من الاجتماع والوحدة والكثرة قوله مع عدم آه اعتراضه نعيم بعدم صدق الوحدة عرفا
ما في الغدير بين ليشهد بما قدمناه في قوله اما ابتداء الخ من كون من كونه او للتقسيم اذ لو
لم يجعل للتقسيم لنا فاه هذا الكلام الا ان يحمل على ان المراد عدم صدق مجموع الامور المذكورة
من حيث المجموع فلو سلمنا صدق الوحدة وحدها قوله فلا يتم المدعى يعني ان دليله لا يدل
على كفاية التساوي مطلقا كما هو مدعاه حيث اعتبر التساوي ولم يقيده بقيد وانما يدل
على كفاية التساوي مع صدق الامور المذكورة قوله كذا ذكر وذلك لما لا ان مورد الترديد
بالكر وعدمه ماء واحد كقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فاذا اعتبر
الامور المذكورة في مقدار الكر منه كانت معتبرة فيما دون الكر منه ايضا واما الاول
الظاهر من جملة من الاخبار ذلك وان لم يكن فيها ترديد بين الكر وما دونه كالخبر
عن الجرة تسع والستمائة رطل يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا
فان الظاهر منه عدم اتصال ماء الجرة بغيره بل المسؤول عنه هو الماء الواحد المجتمع في

الجرة

الجرة قوله فيكون المفروض وهو الماء الغير المجتمع اي الذي يتصل بما يصير معه كرا قوله من
الوجه وهو ما ذكره اولا لاثبات مختاره المستلزم لعدم اعتبار المساواة واخيرا ايضا بقوله
وثانيا بانه آه ومراده ان ذلك الوجه هو اختصاص ادلة انفعال القليل بالماء
المجتمع كما يقتضي خروج المفروض وهو الكثير الذي لم يجتمع اجزاؤه في محل واحد عن مقتضى
الادلة وبقاءه تحت عمومات الطهارة كذا يقتضي خروج ما يشابه المفروض وهو القليل
الذي لم يجتمع اجزاؤه من مقتضاها ايضا والحاقه بالمفروض في الحكم بالطهارة الا ان
الاولوية والاتفاق اوجبا الحكم بنجاسته فقوله من القليل بيان لما ومتعلق الالحاق
محذوف وهو كما ظهر مما بينا والحاصل ان بعد ما ذكره يعتبر المساواة من ظهور ادلة الكر في
المجتمع وما ذكرناه من ظهور ادلة القليل ايضا في المجتمع كما لا يندرج الكر الذي لم يجتمع
اجزاؤه تحت الكر على ما ذكره لا يندرج تحت القليل ايضا على ما ذكرناه فيبقى تحت اصالة
الطهارة وكما ان الكر المجتمع اذا اتصل بغيره تشمله ادلة القليل ايضا بالاولوية والاتفاق
وان لم يتعرض له كذا القليل الذي لم يجتمع اجزاؤه تشمله ادلة القليل ايضا بالاولوية والاتفاق
قوله او ماء في حياض آه هذا التفسير ما صرح به جماعة ويدل عليه تصديق ماء
الحمام في بعض الاخبار بان يكون له مادة كما قيد به في كلام المصنف وغيره ايضا والمراد
بالمادة الحوض الكبير قوله او الكثرة الترديد باعتبار قرب الكثرة من الضمير في كلام المصنف وده

وانما لم يرجح ذلك مع اقربيته واحتمال الرجوع الى الجاري ايضا نظرا الى ان الشائع المتداول
في كلماتهم هو ان ماء الحمام ملحق بالجاري فلا يبعد كون هذا الشيوع قرينة لارجاع الضمير اليه
قوله ومعه اي الذي لم يقيد بالمادة يحمل على ما قيد بها قوله ومثلها الضمير في جملة
من النسخ بلفظ التثنية وفي بعضها بلفظ المؤنث فالاول اجود فان الرضوي المنقول هنا
وهو ان ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة مما نزل الحديث الاول واخر للثاني
قوله فيما سوى الاول الخبر الثاني ايضا لا ضعف في سنده لانه وان كان فيه بكر بن حبيب وهو
مجهول الحال الا ان قبله صفوان بن يحيى الذي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
وصحة السند الى مثله كافية عند كثير ومنهم الشارح في صحته بافية وقصور الرضوي
بل عدم حجيته مسلم ولكن الشارح معتقد بحجيته فلا ينبغي له جعله قاصرا قوله الى الاكثرية
في كونه قول الاكثر كلام بل قد يقال ان القول باعتبار كرية المادة وحدها مع تساوي
سطحي المادة والحياض غير موجود صريحا وقد عمل غير واحد منا اطلاق القول بكرية المادة
على صورة التسنم لانها الغالبة في الحمامات قوله او لعدم مطلقا اي عدم اعتبار الكرية
لا في المادة وحدها ولا فيها مع ما في الحياض قوله ما عدا الاخير لم اعرف وجها
لابتناء القول الاول على ما ذكره واما القولان الاخران فابتناؤهما عليه ايضا انما هو
باعتبار ما فيهما من الاطلاق والتقييد والا فاصل اعتبار الكرية ليس مبتنيا عليه

لا على

بل على ادلة انفعال القليل وعدم انفعال الكر قوله فيتحدح آه بتغير ان ماء الحمام يكون
كغيره من المياه الراكدة فينفعل بالملاقاة اذا لم يبلغ مع مادته كرا ولا ينفعل اذا بلغه تساوي
سطحه مع سطح المادة ام لا كما مر تفصيله في الكر قوله الملاقي مادة هذا الاطلاق وان
كان مضعفا بما ذكره من الاغلبية ومعارضا بادلة انفعال القليل مع رجحانها بما حكي
من ذهاب الاكثر هنا الى النجاسة الا انه قد يمنع الاكثرية بانا لم نتحققها الا من متأخري
المتأخرين واما الاغلبية فيورد عليها اولا بمنع وصولها الى حد يكون مقابلها من الافراد
النادرة التي لا يشملها الاطلاق وثانيا بانا لو سلمنا الندرة فهي ندرة وجود لا الندرة
الاطلاق وثالثا بان غلبة كرية المادة في الابتداء واما بعد استعمال ما في الحياض فانه
يبقى اقل من كر غالبا ورابعا بان التأمل الصادق يقضي بفساد القول بان المادة ان بلغت
مقدار كر كانت من الافراد الشايعة وان نقصت عنه بقليل جدا صارت من الافراد النادرة
وخامسا بان اشتراط الكرية منافي لما هو كالنص من الاخبار في ان ماء الحمام له خصوصية
على غيره من المياه اذ على تقدير الاشتراط يكون حاله كغيره من المياه كما اعترف به
الشارح وغيره ايضا وحينئذ فما هو مختار المصنف في عدم اعتبار الكرية مطلقا
مع كونه موافقا للاصول والعمومات لا يخلو من قوة وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه
قوله غالبا ذكره لزيادة البيان والا فلا حاجة اليه لان قوله هو عائد الى مورد الغالب

قوله ولولا الاجماع هذه العبارة الى قوله ثم ان غير موجودة في بعض النسخ قوله لا
لما ذكر في اطلاق الاخبار لما ذكر من ضعف الاطلاق ولكنك قد عرفت فيما سبق
انه لا يخلو من قوة قوله من جهة المنطوق هذا يعطي ان الدليل من جهة المفهوم موجود
ويرد ح ان المفهوم ايضا كاف في الحكم بالنجاسة الا ان يكون مراده ان المفهوم هنا
لا يقاوم اطلاق الاخبار المؤيد بالاصل والعمومات قوله ثم ما اخترناه من كفاية مقدار
الكر في مجموع الحوض والمادة قوله مبنيان آه يعني ان القول بكفاية مقدار الكر مبني على
القول باعتبار الامتزاج ولكن قد يورد على هذا الابتناء بان صرح جمع منهم المحقق
السبزواري ان مع القول بكفاية الاتصال لا بد من الزيادة ايضا اذا اعتبرنا تساوي
السطح وان المفهوم من كلامهم ان مبنى الاختلاف شيء آخر لا ما ذكره الشارح قوله
وابتناء القول الاول اي القول بكفاية مقدار الكر على الثاني على كفاية مجرد الاتصال
دون الاول الذي هو اعتبار الامتزاج ففي المبتدا اثبات ونفي قوله مبني خبر له باعتبار النفي
دون الاثبات وحاصل المعنى ان عدم استقامة القول الاول بناء على اعتبار الامتزاج اي
عدم كفاية الكر على هذا الاعتبار مبني على ما هو المشهود من اعتبار الدفعة العرفية
ايضا مع الامتزاج واما على القول بعدم اعتبارها فيكفي وجود مقدار الكر في المادة
سواء قلنا بكفاية مجرد الاتصال او قلنا بالاول اي باعتبار الامتزاج والحاصل

بكفاية مجرد الاتصال والقول بلزوم الزيادة مبني على القول بعدم

ان الاقوال

ان الاقوال في تطهير القليل ثلثة كفاية اتصال الكر بعد اعتبار امتزاجه معه لو بد يعني اعتبار
الامتزاج مع وقوع جميع اجزاء الماء الكثير عليه في زمان قصير بحيث يصدق عليه الدفعة عرفا
حيث ان اعتبار الدفعة الحقيقية محال فعلى القول الثاني يكفي مقدار الكر في المادة كالقول
الاول وعلى القول الثالث لا بد من الزيادة واول كان الشارح تسليمه لزوم الزيادة على
هذا القول ناظر الى ما عن المحقق الثاني حيث جعل الزيادة المذكورة من لوازم اشتراط الدفعة
معللا بان المادة لو كانت كرا فقط لكان ورود شيء منها على الحياض موجبا لخروجها عن
الكرية فيقبل الانفعال بالملاقاة وفي المدارك ايضا ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل
القاء كر عليه دفعة اعتبار زيادة المادة على الكر هنا يعني في تطهير حياض الحمام ولكن
يشكل ذلك بان نجاسة اول المادة باتصالها بالحوض النجس ليس اولى في طهارة النجس باتصالها
به وبان اشتراط المطهر طهارته قبل التطهير لا حالة وبان ما ذكر يجري في بقية المياه وان كانت
كرا او ازيد ايضا فيلزم ان ينجس كلما القي فيه هذا والحق انه بعد ان ذكر جملة ما ذكرناه قال
هذا كلامه كله مع علو المادة على الحوض اما مع المساواة كما يتفق في بعض الحياض من جعل صنع
الاتصال اسفل الحوض فلا تشترط الزيادة بل يكون مجرد الاتصال على احد القولين او
جريانها اليه شيئا فشيئا الى ان يحصل الامتزاج على القول الآخر انتهى وللكلام في هذا
المقام مجال واسع قوله بكثرة آه متعلق بطروء والمجرور في الهاء راجع للمادة وربما

يرجع الى الحياض ويقال انه الظاهر يعني ان كثرة مجيء الماء في المادة الى الحياض صارت سببا
للشك في كرية المادة ولا يخفى ما فيه لان المفروض ان نقصان المادة عن الكر كان متيقنا ثم عرض
الشك في صيرورتها كرا قوله فلا يبعد ذلك آه فيه ان استصحاب القلة وارد على
استصحاب الطهارة وغاية له فان الماء المحكوم بقلته شرعا محكوم بالنجاسة بعد ملاقاته
للنجس ولا يعارضه استصحاب الطهارة في الواقع وينقطع به الاصل لانه ايضا قوله فيما
لو طرأ آه يعني فيما لو طرأ الشك ولم يكن هناك يقين سابق بالكثرة ولا بالقلة يحكم
بالطهارة ايضا وهو كذلك لان استصحاب الطهارة لا معارض له هنا وكذا الاصل قوله
لاستصحابها آه هذا يتم فيما اذا كان الشك في كرية المادة غير مسبوق بحالة معلومة
للمادة او مسبوقا بالعلم بقلتها واما اذا كان مسبوقا بالعلم بكونها كرا يكون استصحاب
الكرية واردا على استصحاب نجاسة الحوض وغاية لها بل لازمه استصحاب النجاسة عن
المعارض في الصورة الاولى ايضا لا يخلو عن اشكال لان ماء المادة التي لم نعلم قلتها
يستصحب طهارته بعد ملاقاته لماء الحوض كما ان نجاسة ماء الحوض ايضا تكون مستصحبة
بعد الملاقاة فيتعارض الاستصحابان وليس احدهما واردا على الآخر وح فان رجح
استصحاب النجاسة بالاجماع كما يحتمله كلام الشارح اولا كان الكل محكوما بالنجاسة
بناء على ان الكر ماء واحد لا يختلف حكمه والا فيرجع الى الاصول والعمومات الآتية

الموارد المقتضية

المقتضية للطهارة قوله ما يلاقيه في كلامه رة احتمالان احدهما ان يكون المراد بما
يلاقيه ماء المادة المشكوك كريتها علية فالطهارة المحتملة في ماء الحوض هي الطهارة
الناشئة عن الاصل والعمومات التي هي المراد ح بقوله في الجملة لا الطهارة الحاصلة بسبب
اتصاله بالمادة ويكون مراده على هذا ان المادة لعدم تحقق كريتها لا يوجب اتصالها
بالحوض العلم بطهارته كما ان ملاقاتها ماء الحوض لماء المادة لا يوجب العلم بنجاسته فيتبعها
استصحاب نجاسة ماء الحوض وطهارة ما لاقاه من ماء المادة والحكم بطهارة الكل ح
وان كان محتملا نظرا الى الاصول والعمومات الا ان الظاهر كون استصحاب النجاسة مجمعا عليه
فيلزم الحكم بنجاسة الكل وثانيهما ان يكون المراد بما يلاقيه غير ماء المادة من سائر الاجسام
الطاهرة وح فيكون المراد بالطهارة في ماء الحوض انه بحكم الطاهر فانه ينجس ما يلاقيه
ويكون حاصل المرام ان استصحاب طهارة الملاقي معارض بمثله الذي هو استصحاب
نجاسة ماء الحوض بعد اتصاله بالمادة المشكوكة وح فيحتمل الحكم بطهارة الماء يعني
انه بمنزلة الطاهر في عدم تنجيس ما يلاقيه الا ان الظاهر كون الاستصحاب الاول
اي استصحاب نجاسة الماء مجمعا عليه فالقول الوجه في ترجيح هذا الاستصحاب انه وارد على
استصحاب طهارة الملاقي وغاية له فيكون مقدما عليه ويكون الملاقي محكوما بالنجاسة
قوله مطلقا اي وان كان قليلا كما يشهد له قوله حتى من المعتبر الكرية فيه قوله

من المعتبر آه يعني ان من عبر الكرية في الجاري كالعلامة داخل في الاجماع هنا انتهى وقائل
بعدم انفعال ماء الغيث وان لم يكن كرا **قوله** وعبارته آه المحكي عن قواعده هكذا وماء المطر
حال تقاطره كالجاري فانه لا تقبله النجاسة بعد انقطاع تقاطره وكالواقف تشبيهه فان
اولا وان كان توهم الحاقه بالجاري مطلقا اي حتى في اعتبار الكرية انتهى الا ان تشبيهه بعد
انقطاع تقاطره بالواقف يرفع ذلك لوهم اذ الكرية المعتبرة بعد الانقطاع لو كانت معتبرة
حال التقاطر ايضا لم يكن لاختلاف التشبيه معنى وحمل كلامه على ان مبني على مقالة الاصحاب
واما على مقالته فالكل سواء كما عن المحقق الثاني بعيد جدا ولا داعي عليه **قوله**
اي يتقاطر من سقفه علينا يقال وكف البيت بالمطر سال قليلا قليلا كذا في المجمع وقوله رو
منها الحسن جدة حسنا لان في سنده ابراهيم بن هاشم وحديثه حسن على المشهود ولكن يعد جرح
جماعة من الاواخر لوثاقته وجلالته وعد واحديثه من الصحاح **قوله** ومن وجوه آخر
وهي ان يكون المراد بقوله ثم اذا جرى اذا تقاطر في السماء لو اذا اجرى به المطر كما في
خبر آخر لراوي هذا الصحيح وهو علي بن جعفر عن اخيه موسى ثم قال سالته عن المطر يجري
في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب يصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا بلغ حد الجريان
من الميزاب وانه يجري منه واذا جرى على وجه الارض ثانيا ينتقل من موضع الى آخر
وان الاشتراط هنا لنفوذ النجاسة في السطح او ان السؤال لما كان مشعرا بالجريان

جدته

فبين تقييد به الجواب ليكون على وفق السؤال وتنبيها على قوة الحكم في الصورة المزبورة **قوله**
اظهرها هذا في قوله وربما تردد غير موجود في جملة من النسخ **قوله** فيه الى القواعد اي في
العكس الى جانب القواعد المقررة مطلقا او في خصوص المياه من انفعال الكل بالتغير والقليل
بالملاقاة انتهى وعدم انفعال الكثير والجاري بها والمراد ان بعد انقطاع اليد في شيء
في الادلة الخاصة لا بد فيه من الرجوع الى جانب القواعد العمل بما تقتضيه واحدة منها
او الكثير وليس المراد بالجمع المحلى في امثال المقام الاستغراق وان قلنا بكونه حقيقة فيه
انه قد منع ذلك ويقال ان الجنس والاستغراق يتنافيان ودائر فيه رد بها **قوله** من الاصول
وهي استصحاب الطهارة وكل ماء طاهر **قوله** وعموم المرسلة لا يخفى ان عمومها بالنسبة
الى كل متنجس الذي يراه المطر لا بالنسبة الى كونه واردا ومورودا بل قوله ثم يراه المطر بما كان
ظاهرا في وصول المطر اليه وورود عليه وكان امره بالمقاما بالتاما اشارة الى
هذا او لما ربما يقال من ان المرسلة انما تدل على ان المطهر مطهر وهو لا ينافي انفعاله
بالنجاسة كالماء المستعمل في ازالة الخبث ولكنه بعيد جدا وصدر المتضمن لما في
الصحيح الثاني السابق عليهما مصرح بنفي البأس وعدم الغسل وليس هذا الا لعدم انفعاله
وان اردت عبارة المرسلة فها هي التي رواها الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله ثم قال
قلت امر في الطريق فيسيل في بعض النسخ فينصب علي الميزاب في اوقات اعلم ان الناس

يتوضئون قال ليس به بأس لا تسأل عنه قلت ويسيل علي من ماء المطر ما فيه التغير وارى فيه
آثار القذر فيقطر القطرات علي وللينضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا
قال ما هذا بأس لا تغسله كل شيء يراه المطر فقد طهر **قوله** بلا شبهة نفي الشبهة لا
يخلو عن شبهة **قوله** والاكتفاء آه عطف على عدم العموم والمعنى ان القول بعدم
انفعال القليل اذا كان واردا على النجاسة انما نشأ من فقد العموم في اخبار القليل لفظا
وحكما اما فقده لفظا فظاهر بما ذكره ره واما فقده حكما فلان وجه ثبوته هو ان
الحكم بالنجاسة في بعض افراد القليل دون بعض او في بعض الاحوال دون بعض غير مفيد
والحكم بما لا يفيد مناف لحكمة المتكلم فلا بد ان يكون المراد من مثل قوله ثم اذا كان الماء قدر
كر لم ينجسه شيء نجاسة ما دون الكر بجميع افراده واحواله لئلا يلزم منافاة الحكمة وهو مدفوع
بان الحكمة انما يلزم اذا كان البعض المحكوم بالنجاسة فيه مبهما واما اذا عين ذلك البعض
نظرا الى الموارد الخاصة بانه الذي ورد النجاسة عليه دون ما ورد هو عليها انتفت
منافاة الحكمة **قوله** وهذا كما تراه يعني ان المنشأ المذكور للقول بالتفصيل يقتضي خروج
ماء المطر بجميع انواعه لا ما يستثنى عن تحت اخبار القليل لعدم شمولها له لفظا لما
تر دلا حكما لان منافاة الحكمة يندفع بثبوت الانفعال في غير ماء المطر **قوله** جاريا
اي على وجه الارض ومن الميزاب فان التقاطر من السماء قد ينقطع مع الجريان من

الميزاب

الميزاب باق بعد **قوله** بل في الجملة يعني ان خروج البعض لا يقدح في انعقاد الاجماع عند العامة
انتهى ولكن لا اي بعض كان في الجملة فان المحكي عنهم انهم يثبتون الاجماع مع مخالفة
الشيعة ومع اتفاق علماء المذاهب الاربعة وان خرج غيرهم ومع اتفاق اهل المدينة
كذلك الى غير ذلك مما نقل عنهم ويحتمل ان يكون المراد بقوله في الجملة ان خروج البعض
غير قادح في الحجية وان كان قادحا في اصل انعقاد الاجماع نظرا الى ما حكي عن العضدي
في ان الاجماع لا ينعقد مع وجود المخالف وان قل نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين
لم يكن اجماعا قطعا لكن الظاهر ان يكون حجة انتهى **قوله** يتوقف آه يمكن منع التوقف
اما في القذر فلان الظاهر منه في كثير من الاخبار منها الموثق المتقدم آنفا ومنها
ما مر من رواية المشايخ الثلاثة ان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر لكن هو لو سلم بل
هو المعنى المعروف والملاقاة عليه في العرف نقض شايع في المجمع عن الازهري القذر الخارج
من بني الانسان يعني الغائط والقذر النجاسة واما في القليل فلان الملاقاة لغة وعرفا
على ما يشتمل ما دون الكر كما في المقام لعدم الاستفصال **قوله** تضمن الوضوء لا بعد
دعوى ظهور التوضأ هنا في تطهير اليد وغسله لا المعنى الشرعي **قوله** سلامة الكل
ذلك اي سلامة جميع الاخبار مما ذكر من قصور السند او الدلالة **قوله** خاصة آه
اي خاصة بالقليل موصوفة بالاعتضاد واما الاخبار الثانية فهي اما عامة للقليل وغيره

في اول الكتاب في بيان الماء ظاهر مطهر

اوخاصة غير معتضدة **قوله** نظر قدير الاشارة الى البحث وما فيه في بحث نجاسة الماء
باستيلاء النجاسة على احد اوصافه **قوله** ووجوه هينة اعتمد عليها المحدث الكاشاني في
الوافي والمفاتيح على ما نقله عنه في الحدائق وبسط الكلام في رده منها انه لو انفعل
القليل بملاقاة النجاسة لما جاز ازالة الخبث به لان كل جزء من الماء الوارد على المتنجس
يتنجس باول الملاقاة فيخرج عن الطهورية ومنها ان اشتراط الكر مثار الوسواس
والاجله يشق الامر على الناس سيما في بلد لم يكثر فيه الا القليل كمكة والمدينة ومنها
ان ما يدل على الانفعال انما يكون دلالتها بالمفهوم والظاهر فلا يعارض ما يقابلها
لانها من باب المنطوق والنص ومنها ان اختلاف الاخبار في وزنا ومساحة يدل على
ان التحرز عن القليل الملاقي للنجاسة للاستحباب لانه الذي يقبل الدرجات دون
الوجوب الى غير ذلك مما لا فايدة مهمة في ذكرها وردها مع ظهور ضعفها
للمتفطن **قوله** فامتخط في المجمع المخاط بضم الميم ما يسيل من انف الحيوان من الماء
وتمخط استنزل المخاط او قد مخط وامتخط رمى به من انفه انتهى **قوله** غير دال
اذا اصاب الدم الاناء مما لا يستلزم انما اصابته الماء ولكن لما كان وصوله الى
الاناء بل حركته وتوجهه الى ناحيته يوجب غلبة الشك او الظن بوصوله اليه
سئل عن الصادق ع ذلك هل يوجب الاجتناب ام لا **قوله** لا عتبارات فمنها

انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى عدم طهارة الثوب
من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه كما مر في اول الوجوه لهينة السابقة ومنها
ان الماء في صورة وروده على النجاسة قاهر عليها فلا ينفعل بها بخلاف ما لو وردت
النجاسة عليه ومنها ان اخبار القليل غير ما يدل منها بالمفهوم ظاهرة في غير الوارد
على النجاسة واما المفهوم فلا عموم فيه **قوله** منها اشتراط آه اي في مثل قوله عليه السلام
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان مفهومه اذا لم يكن الماء قدر كر ينجسه شيء
والمراد بعموم المفهوم انه يعم جميع الصور والاحوال كحالتي ورود الماء على النجاسة وعكسه
في المقام وذلك للتبادر وغيره مما بين في محله مع ضعف خلافه واما الماء الذي
هو موضوع في المنطوق والمفهوم مفهومه فعمومه حكمة او وضعا لو سلم لا يكفي في عموم
المفهوم الذي يكون الكلام فيه واما الشيء فهو وان كان عاما في المنطوق لكونه نكرة
في سياق النفي الا انه لا عموم فيه في المفهوم اذ مقتضى المفهوم رفع الحكم الذي كان في المنطوق
وقد كان الحكم فيه بطريق السلب الكلي وهو يرتفع بالايجاب الجزئي ولو قيل بعمومه
هنا حكمة لم يكن من عموم المفهوم ايضا اذ المراد به ما ذكرنا وهو الذي يدفع جميع
الاعتبارات الثلاثة التي ذكرناها في الحاشية السابقة اما الاخير فقضيته انظهور
بعض الاخبار في غير الوارد على النجاسة انما نشاء عن كون مورد ذلك وهو لا ينافي

عموم المفهوم الشامل له ولغيره ومنع العموم ساقط بعد اثباته كما اشرنا اليه واما الاولان
فلانهما اعتباران ضعيفان لا يصلحان لمعارضة العموم المعتبر بل يندفعان بانه اذ لا اجتهاد
في مقابلة النص وكذا خصوص ما ذكره يدفع الاعتبارات الثلاثة جميعا ايضا واما
قوله وحصول التطهر آه فهو لدفع الاول فقط وذلك ان يجعل خصوص الصحيح لدفع
الثاني فقط ايضا وعموم المفهوم لدفع الثالث كذلك ليكون لكل اعتبار
جواب على حدة **قوله** بطريق اولى اذ الامر في ماء المطر اوسع منه في القليل الراكد
قوله لكنه آه يعني ان الاستدلال بالاولوية انما هو على قول من يعتبر الجريان من الميزاب
او على احتمال ان يكون المراد بقوله ع اذا جرى هو ذلك مع قطع النظر عن القول
به فان على هذا القول او الاحتمال يكون مفهوم الصحيح ان ماء المطر الوارد على ظهر
البيت النجس لا يتوضأ به في صورة عدم الجريان من الميزاب فاذا لم يجز التطهير به مع وروده
على النجاسة ففي غيره اولى واما على غير هذا القول والاحتمال بان يكون المراد بالجريان
هو التقاطر فظاهر ان ماء المطر القليل بعد انقطاع التقاطر يكون من افراد القليل
الراكد فيكون الصحيح ح نصا في المطلوب بمعنى ان مفهومه يكون عين ما هو المطلوب
لا شيئا يفيد المطلوب من باب الاولوية **قوله** بالمتنجس اخبر للحصول وحال التطهير كان
متعلق به لا بالحصول وهو كالرجوع عن الاعتبار الاول والمراد ان الماء الذي

متنجسا لعين التطهير لا يحصل به التطهير وما اذا كان طاهرا وتنجس حال التطهير اي بالتطهير
فهو يحصل به التطهير كحجر الاستنجاء الذي يتنجس بملاقاة المحل النجس ويزيل النجاسة عنه
وكذا غيره كالارض فانها تطهر باطن النعل ونحوه مع انها قد تتنجس به **قوله** مع اشعار
الصحيح آه هو صحيح محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله
في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ووجه اشعاره بذلك اي بان
المتنجس حال التطهير يحصل به التطهير ان الغالب كما ادعاه ورود الثوب على المركن اي على
ما فيه بان يصب الماء في المركن اولا ثم يطرح الثوب فيه وحكمه بحصول الطهارة اللازم
من امره عليه السلام بالغسل فيه الشايع بهذا النحو مع ان ورود الثوب على الماء يوجب
تنجس الماء على قول المرتضى ايضا يفيد ان المتنجس بالتطهير لا ينافي حصول التطهير به
هذا ولا يخفى ان ما ادعاه من الغلبة محل منع مع انه لا حاجة اليه اذ اطلاق الامر بالغسل
في المركن الشامل لصورة ورود الماء وورود الماء على الثوب وعكسه كاف في المقام **قوله** المرسل
وهو ابن عمير وحكمه حكم الخبر الصحيح على القول الصحيح كما بيناه في محله **قوله** الصحيح آه وهو
صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال والكر ستمائة رطل وتاويله بحمل الرطل فيه
على المكي كما سيذكره الشارح عن قريب **قوله** يجب آه بالضم الجرة الضخمة والقلة بضم
القاف وتشديد اللام اناء العرب كالجرة الكبيرة تسع ونلاثين اذا كثر كذا في المجمع

وفيه ان الجرة بالفتح والتشديد اناء معروف من خزف واما الراوية فهي في الاصل يقال على الدابة
التي يستقى عليها الماء ثم استعملت في المزادة كما في المغرب والمزادة قيل قربة كبيرة يستقى
بها وسميت مزادة لانها زاد فيها جلد آخر من غيرها وفي القاموس المزادة لا تكون الا من جلدين
تضام بينهما بثالث لتتسع قوله وضعفه آه فيه ان خبر الرواية وخبر الحب كخبر القلتين
وان كان فيه ارسال الا ان المرسل فيها عبد الله بن المغيرة وهو من اصحاب الاجماع او
قول ابن الحب المخصوص كان يسع الفا ومائتي رطل وكذا القلتان والراوية كان يسع اقل
ذلك بقليل فقوله ثم اكثر من رواية اي اكثر منها بقليل بحيث يبلغ المقدار المذكور
على المشهور بل صرح بعضهم بانه لا يعرف فيه خلافا الا من العلامة في بعض كتبه وهذا
القول الذي حكم الشارح بشذوذه وغيره بانه سهو منه وفي الحدائق انه لا يلتفت اليه
فانه غفلة بغير رسية وبالجملة فانه موهون جدا بالشهرة التالية المفيدة للظن الكافي
في المقام لانه من الموضوعات اللفظية مضافا الى ان المشهود ما تورايض كما ذكره الشارح
وكان المراد بالاثر ما ذكره في الحدائق حيث قال وعلى ما ذكره الاصحاب تدل رواية
جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن ع ومنها ان الصاع ستة ارطال بالمدني
وتسعة بالعراقي ثم قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة
والمراد بالوزنة الدرهم وهي مطابقة لما ذكرناه في تقدير العراقي فان الشيخ
المقدار

المقدار المذكور مائة وثلاثون كما لا يخفى انتهى ولنشر الى بيان الدراهم ومقدار الكر حسب
بعض الاوزان لانه من المهم في المقام فنقول المراد بالدرهم ما كان في عهد النبي ص كما قد صرحوا
به وقد حكي عن الخاصة والعامة انه كان في ذلك العهد ستة دوانق وقد حكي اتفا
قهم ايضا على ان كل دانق وزنه ثمان حبات من اوساط الشعير وعلى ان الدرهم نصف المثقال
الشرعي وخمسه قال العلامة المجلسي ره في رسالته المعمولة في بيان الاوزان الدينار و
المثقال الشرعي متحدان وهذا مما لا شك فيه وهما ثلاثة ارباع المثقال الصيرفي
فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي والمثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف
المثقال الشرعي وخمسه ونصف المثقال الصيرفي وربع عشره فيكون مقدار عشرة دراهم
سبعة مثاقيل ثم قال ره وهذا النسب مما لا ريب فيها واتفقت عليها الخاصة والعامة
واقول اذا عرفت ما ذكرنا وظهر لك ان عشرة دراهم يكون سبعة مثاقيل شرعيا و
ظهر انها تكون خمسة مثاقيل وربع مثقال بالصيرفي وان كل رطل يكون احدا وتسعين
مثقالا شرعيا ثمانية وستين مثقالا صيرفيا وربع مثقال في الكر الذي هو عبارة
عن الف ومائتي مثقال حاصلة من ضرب الاحد والتسعين في الالف والمائتين وهو
بالمثقال الصيرفي احد وثمانين الفا وتسعمائة مثقال فح فاذا اردت ان تعرف مقدار
الكر بالمن الشاهي المتداول في زماننا في اصفهان الذي هو عبارة عن الف ومائتين وثمانين

مثقالا صيرفيا فنقسم عدد مثاقيل الارطال بالصيرفي على عدد مثاقيل المن هكذا ليخرج
المطلوب فيكون الكر بالمن المذكور اربعة وستين منا الا عشرين مثقالا صيرفيا قوله
الا الاصل آه دليل على المراد بالرطل العراقي لا المدني والمراد بالاصل اصل البراءة الذمة
عن وجوب الاجتناب واصل اباحة الاستعمال واستصحاب بقاء الطهارة وبالعمومات العمومات
الدالة على ان كل شيء مطلق وكل شيء حلال وكل شيء طاهر
ولو اريد بها العمومات الواردة في خصوص المياه كان ذكر قوله وخصوص كل آه باعتبار زيادة
خصوصيته فيه وهو الدلالة على ان الحكم بالطهارة ثابت الى ان يحصل العلم بالقذارة
فما لم يحصل العلم بالقذارة لا يحكم بها وان كانت مظنونة قوله في وجه كما اذا انحصر
الماء في المقدار المذكور وقد لاقاه النجاسة فان علم التطهير به حينئذ استنادا
الى انه قليل ملاق للنجاسة خلاف الاحتياط قوله والصحيح اي ومناسبة الصحيح و
قوله وشبهها حال الراوي عطف على الاجماع لا على الصحيح كما قيل والراوي وهو محمد بن
وان كان من اهل الطائف كما قيل ولكن ما قيل في ترجمته من ان وجه اصحابنا بالكوفة يدل
على ان مسكنه كان بالكوفة فح يحمل الكلام على عرف وطنه دون مسكنه ودون بلد
الامام ع وان نقل الكلام الا ان ما ذكر من الاجماع كسائر القرائن يعين الحمل عليه
عراقيا المرسل هو ابن عمير حيث قال عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع كما عن التهذيب
وعن الكافي

وعن الكافي عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع وهذا البعض الذي هو السائل وان كان مجهولا
الا انهم صرحوا بان الغالب في مشايخ ابن ابي عمير انهم من اهل العراق مع ظهور الاضافة في
ذلك ايضا سيما على ما في الكافي فان ابن عمير كما في ترجمته من اهل بغداد اصلا ومسكنا
والبعض الذي يكون مصاحبا له وراويا عنه ظاهر في انه عراقي ايضا قوله كما في الخبر و
هو خبر جعفر بن ابراهيم وقد ذكرناه ومثله خبر آخر مروي في باب كفارة الفطرة قوله وكك
الثاني اي هو ايضا معارض بمثله مع ارجحية المثل وهو مراعاة بلد الراوي ولا يرجع الضمير في
ارجحيته الى الثاني كما هو الظاهر لما هو الظاهر قوله بناء على صحتها اه فيه كقوله بعد
التسليم اشارة الى عدم صحة الاصل هنا اي في هذا المقام الذي يكون مقدار الكر مجهولا
لان الاصل لا مدخلية له في تعيين المجملات وبوجه آخر يقال كون الكرية شرطا لعدم
الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال عند عدم العلم بالشرط فان المشروط انما ينتفي
عند عدم شرطه في الواقع لا عند عدم العلم به وبالجملة فلا وجه للاصل هنا عند
التحقيق نعم لو علم مقدار الكر وشك في ماء قليل زيد عليه ماء قليل ايضا انه بلغ
بالزيادة ذلك المقدار ام لا صح عدم الكرية قوله عنهما في الحكم اي لو صح ان
يقال ان الكرية اشترط لعدم الانفعال فاذا شك فيهما فالاصل عدمها انتهى
فيتعارض الاصلان في الحكم المترتب عليهما وهو انفعال الماء بملاقات النجاسة على الاول

وعدم انفعاله على التأفيف اقطا قوله ما دل آه يعني تعدد شرائط الاصلين مرجع الى
حكم الاصل والعموما المقتضية للطهارة سلامتهما عن المعارض واتمام الحكم للاشارة الى
ان سلامة الدليل عن المعارض وعدمها انما هو باعتبار مقتضاه الذي هو الحكم المنتفا
منه ولا يخفى ان الحكم المنتفى من ادلة الطهارة كقوله تع خلق الله الماء طهورا ونحوه
وان هو كان الطهارة جميع افراد المياه الا ان تعدد اشتراط الكرية في عدم الانفعال
وجهالة مقدار الكر فرضا تكون تلك الادلة من قبيل المخصص بالمجمل وهو لا يكون حجة
في موارد الاجمال فلا ينفع لمنع التمسك بها في المقام نعم ما يدل على الطهارة والحلية
في صورة الجهل والاشتباه كقوله تع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء يكون فيه
حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه يصح التمسك به لعله
مراد الشارح لا مطلق ما دل على الطهارة كما لا يخفى على المتأمل المجد قوله سليم
كما في بعض النسخ اشارة الى ما ذكرناه قوله بعض كصاحب المعتبر والمدارك والنهاية
حيث عده الاخبار اوضح متنا واصح سندا وقال الثاني بعد ان عده اوضح ما وقف عليه
من الاخبار فان الظاهر من اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما في كل من البعدين
فيقرب من مدلول الرواية الاولى ويظهر من في المعتبر الميل الى العمل بهذه
الرواية وهو متجه انتهى قوله فان الظاهر الى قوله ويظهر ليس في بعض النسخ

ومن

وفي بعضها مضروب عليه ومراده بالرواية الاولى موثق ابي بصير الذي هو مستند المشهور ومكسره
اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبر ومكسر هذا الصحيح على الوجه الذي سمعته من
المدارك وصرح به غيره ايضا يكون ستة وثلاثين شبرا ولكن ذهب بعض الى ان المراد
من اعتبار الذراع والشبر في السعة كون قطره بذلك المقدار نظرا الى ان الكر في اول جعل
مكيال لاهل العراق وهو مدور مثل البير ونحوه فيضرب نصف القطر في نصف المحيط
اي في اربعة ونصف اذ المحيط ثلاثة امثال القطر تقريبا كما قرر في محله ليخرج ستة
وثلاثين ارباع وهي مساحة سطح الدائرة التي تكون سعتها اي قطرها ذراعا وشبرا
كما هو المبين في محله انتهى ثم تضرب هذا الحاصل في العمق الذي هو ذراعان اي في اربعة
اشبار يحصل سبعة وعشرون وهذا الوجه وان كان بعيدا عن افهام اكثر الناس الجاهلين
بقواعد المساحة الا ان موافقته لمذهب القميين وكون الراوي لهذا الصحيح والصحيح
الذي هو مستندهم شخصا واحدا يرجح الحمل عليه ولو حمل على الوجه الاول كان متروكا
اذ لم يعتبر ذلك المقدار احد من اصحابنا كما عن المنتهى في الجواد لم يعمل به احد وعن حبل
المتين لم اطلع على قائل به من الاصحاب واما ما نسب من عمل المحقق وغيره الى الصحيح المذكور فلم
يعلم انه باي من الوجهين عمله وقد سمعت اختلاف نسخ المدارك ايضا قوله بجملة اذ لو
لم يحمل على ذلك لحصل في التحديد المذكور تفاوت شديد باعتبار تفاوت الابعاد

الثلثة وابعد الفروض كما عن الروض ما لو كان كل من عرضه وعمقه وطوله عشرة اشبار
ونصف ولكن فيه ان الابعاد على ما ذكره ره تكون اثني عشر شبرا ونصفا الا عشر نصفا
وانه يوجد ما هو ابعد عنه كما عن شيخنا البهائي قال اما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه
وعمقه نصف شبر فان مساحة اربعة اشبار ونصف واقول يوجد ابعد من هذا
ايضا كما لو كان طوله تسعة اشبار ونصفا وعرضه نصفا وكذا عمقه فان مساحته ح
تكون شبرين وثلثة اثمان شبر ولو كان طوله عشرة وعرضه ربع شبر وعمقه ربعا
ايضا كانت مساحته خمسة اثمان شبر قوله بكل ما روي يعني انه اختار مذهب القميين
الذي هو اقل ما ورد في الاخبار وحمل غيره على الاستحباب وبهذا حصل الجمع بين الاخبار
واما الاخذ بالمتيقن فاعتبار ان ما دون هذا المقدار ينفعل يقينا على مقتضى جميع الاخبار
واما ذلك المقدار فصاعدا الى ان يبلغ اعلى المقادير فلا ينفعل الا على بعض الاخبار
قوله في كونه الاحوط بل هو الاقرب ايضا لصحة مستنده مع تايده بخبرين آخرين
احدهما الصحيح المتقدم على الوجه الذي مر بيانه وبعمل القميين المقاربين لاعصار الائمة
الاخذ ايضا الاخبار مع انه المحكي عن جملة من المتاخرين ايضا منهم العلامة
والشهيد ثانيا والمحقق الاردبيلي على ما اسقطاهم مضافا الى قوته من التحديد بالوزن
كما عن غير واحد والى ان في الاخذ به جمعا بين الاخبار ايضا بحمل غيرها على الندب

وما

واما القول الاول فمستنده مع ما فيه من المناقشة متنا وسندا لا مزيد عن كونه موثقا
والاجماع مع كونه منقولا عن الغنية موهون بمخالفة من تقدم وكانه لذا قال في المعتبر
على ما حكي عنه لا نصيح لمن يدعي الاجماع فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف وعن المحقق
الاردبيلي رد انكار الشهرة ايضا نعم الاجتناب عما هو اقل من الكر المشهور عند
ملاقاته للنجاسة يكون احوط اذا كان له ماء آخر كما هو الغالب واما اذا لم يكن ماء آخر يتطهر
به فلا احتياط في الاجتناب عنه كما اشار اليه بقوله في الاغلب قوله تابع لعرف مرادهم
بالتعريف ان للبئر حقيقة شرعية بل لفظ البئر كسائر الالفاظ الواردة في كلماتهم فالم يثبت
له معنى شرعي فانه محمول على المعنى العرفي العام الكاشف عن اللغة ان لم يظهر مغايرتها
له والمقدم عليها ان ظهرت والنبع معتبر في معنى البئر عرفا وما في بعض الحواشي من ان
له مادة دال عليه ايضا ولكن لما كان اطلاق البئر على الآبار الغير النابعة كما في بلادنا
والحائر كما في آبار المشهد الغروي على ساكنه السلام شايعا باعتبار مشاركتهما للنبع
العرفي الحقيقي من حيث الحفر ونحوه وكان من المعلوم ان الاطلاق كذلك لم يكن عند عامة
اهل العراق العرف العام السابق كما صرح وبصدد الكشف عن معنى العرفي لبيان
ان امثال هذه الاطلاقات الحادثة مما لم يلتفت اليها ولا يتعلق بها الحكم قوله غالبا في
غالب الاوقات فلو فقد في بعض الاوقات لم ينتف اسم الشرعية ويجري عليه احكامها حتى

في حال التغير كما هو الظاهر كلامه ره وهو مشكل جداً بل الظاهر عدم جريان الأحكام الا مع
الشك في شمول الاسم للمتغير المقام ولو اراد ان التغير ان كان نادراً لا يخرجه عن الاسم حال عدم
التغير اشكل بانه كيف يعرف ندرة التغير او غلبته في الآبار المجهولة مع ان غلبته
التغير ايضاً لا ينافي صدق الاسم عرفاً حال عدم التغير ولو احيل الى العرف كان القيد الاخير
مغنياً عن قوله لا يتعداها غالباً قوله والصحيح اه الاستدلال بهذه الاخبار باعتبار
ما فيها من لفظ التطهير ونحوه لا باعتبار الامر بالنزح كما توهم بعضهم فاورد بما اورد
قوله ويشهد له اه فان الكناية لكونها مختصة بالحرز عن مخالفة المخالفين انسب
واكثر قوله او قوي نحوه كصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الغدير فيه
ماء مجتمع يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه
شيء فانه لا يعم البئر بمنطوقه الا انه يدل بالفحوى على ان البئر لاجل المادة اولى بالحكم
المذكور من الغدير قوله لكنه في الجملة يعني ان عموم ادلة الكر انما يدل على حكم البئر في
الجملة اي في صورة كون مائها كراً فصاعداً لا مطلقاً كما هو المطلوب قوله وجوه باعتبار
الحكم بسعته وتأكيده بعدم افساد شيء له بطريق العموم ثم تأكيد العموم باستثناء
الفرد الظاهر ليفيد انه لم يخرج منه الا هذا الفرد الذي يعلمه كل احد ثم الحكم بان تطهيره
لا يحتاج الى مطهر خارجي كما في غيره بل يكفي فيه النزح ثم الاستدلال على ذلك

له مادة

له مادة قوله والمناقشة الخ كالمناقشة في الاولين بان المعنى انه لا يفسده شيء افساداً لا يمكن
الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزح منه
مقدار وينتفع بالباقي كذا عن الاستبصار وبانه متروك الظاهر لحصول النجاسة
بالتغير اللوني ايضاً وفي الثالث بان العذرة والسرقين اعم من النجس وبان وقوع الزبيل
المشتمل عليهما لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المعلوم اصابة الزبيل خاصة وباحتمال
ان يراد لا بأس بعد نزح الخمسين وفي الرابع بان في سنده حماداً وهو مشترك بين الثقة
والضعيف وبان البئر يقع على النابعة والغدير وضعف الكل غير خفي على الفطن
واما الاول فلان المعنى الذي ذكره ره مع كونه من قبيل الالغاز الذي لا ينبغي ارتكابه
يختص بصورة التغير بحسب الخمر والمني وغيرهما مما يأتي ايضاً كذلك مع ان في
صورة التغير ايضاً يمكن الاكتفاء بنزح البعض الذي زال به التغير والانتفاع بالباقي مع
واما الثانية فلان عدم ذكر التغير اللوني في احد الاولين لا يخرجه عن الحجية مع ان
تغير اللون لا ينفك عن تغيرهما فلا وجه للتعرض كما قيل واما البواقي غير السادس
فلما فيهما من التعسف البعيد كالاول واما السادسة فلان الملاق حماد لا ينصرف
الى غير ابن عيسى وابن عثمان وكلاهما ثقتان مع ان الظاهر هنا هو الاول بقرينة
الراوي وهو الحسين بن سعيد والمروي عنه وهو معوية بن عمار قوله الرضوي

ففيه كل بئر عين ماؤها ثلاثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري قوله لما
ضعف الاولين ظاهره الضعيف بحسب السند وهو كذلك في الاول واما الرضوي فاسناد
الضعيف اليه غير معهود من الشارح ره وكانه اراد الضعف باعتبار كون الدلالة بالمفهوم
او يدعون ان المفهوم لكونه على طبق الغالب لا يكون حجة وفي كليهما كلام وقد يؤول الخبران
بان المراد بالركي المصانع التي لا تسمى آباراً او ان المراد حال انقطاع نبعها كما قد يتفق
قوله والصغير ولكن في القاموس البعير وقد يكسر الباء الجمل البازل او الجذع وقد
يكون للانثى وقيل ان البازل ما كان في سنة التاسعة والجذع ما كان في الخامسة قوله
فلا يلحق ويؤيده ما قيل انه ليس في ثور الاشارة اليه وذلك لا يتحقق في الصغير
قوله ولا ريب نفي الريب بالكلية لا يخلو عن ريب كما ان الاستدلال بالفحوى غير تام
قوله وفي رواية هي رواية عمرو بن سعيد وهي ليست ضعيفة كما يشعر به التعبير بالرواية هنا
وبالخبر مع التصريح بالضعف كما يأتي في الحمار والبغل ما فيه قوله هنا اي في الاول
الذي هو البعير واما الحمار فسيأتي ان حكمه نزح الكر قوله واعتبارها في الجملة اي بالنسبة
الى الحمار وقيل ان الرواية لو حملت على الاستحباب تكون مجزية بحال المتأخرين القائلين
بالطهارة فلا يضرها ضعف السند قوله مامر من قوله وعلى الاستحباب اه ×
قوله في الجملة اي ببعض وجوهه وهو اصالة عدم وجوب نزح الجميع وبرائة الذمة منه

دون

دون بعض آخر وهو اصالة بقاء النجاسة على القول بها الى ان يعلم زوالها ولا يعلم الا بنزح
الجميع قوله بالخصوص فهو واضح لكن عدم وضوح المستند الخاص لا يضر بالزام الكلية المستند
العام وهو اصالة بقاء النجاسة كما مر قوله عن بعض اه في القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب
او عام والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر سميت
لانها تخمر العقل وتستره وفي المجمع الخمر فيما اشتهر بينهم كل شراب مسكر ولا يختص بعصير
العنب قوله بعض اصحابنا كالسيد المرتضى فانه قال يكون الاستعمال على وجه الحقيقة
نظم اي في اي لفظ كان فيكون استعمال الخمر في مطلق المسكر على الحقيقة ايضاً قوله
منهما اي من الوجوه المتغايرة ولكنه محل منع انما ينصرف الذهن في قوله كل مسكر
خمر انه مثلها في الحرمة او النجاسة ايضاً دون وجوب نزح الجميع له الا ان يقرب في ذلك
بضميمة ما مر في الاجماع على الحكم المذكور والشهرة قوله بمثله اي بمثل اجماع الغنية
والسرائر بان الاصحاب كثيراً ما يتسامحون في اجماعاتهم ولا يسكنون اليها في التمسك
به ولا سيما في مثل المقام الذي يكون الحكم فيه مخالفاً للاصل وبعيداً عن السهولة واليسر
مشكل هذا ولكن الشارح ره لما تمسك بهذه الاجماعات فلا ينبغي له القدح فيها سيما فيما
لم يظهر له مخالف ويمكن ارجاع الضمير في مثله الى ما ذكر اولاً من الملازمة للخمر على مطلق
المسكر ويكون ما فيه في تنوع الكلام اشارة الى ما ذكرناه من منع انصراف التشبيه

الى مثل المقام **قوله** لما ذكر من اطلاق اسم الخمر على المسكر مطلقا **قوله** بل وغيره اي غير الشيخ بعض
وهو من تاخر عنه كما في المدارك **قوله** لاطلاق وفي بعض النسخ ولاطلاق والظاهر انه
ح عطف على قوله لما ذكر وبدون الواو بدل او بيان له او تعليل للاجماع ولا يخفى ان
قوله ان هذا مع ما زاده اولا بقوله لعله لما ذكره وتوسيط الاجماع بينهما اوجب خروج
الكلام عن السلاسة والانتظام ولهذا امكن التعبير بما هو اخصر واحسن **قوله** فتأمل
لعله اشارة الى ما مر من منع كون اطلاق الخمر على الفقاع وغيره من باب الحقيقة ومنع
انصراف التشبيه الى ما نحن فيه **قوله** من عدم صدقه كما يشهد له قوله تعالى لا يسخر قوم من
قوم ولا نساء من نساء وفي الشعر اقوم آل حصن ام نساء وعن الصحاح القوم الرجال
دون النساء وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع وعن نهاية القوم في الاصل مصدر
قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء وفي القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء
معا او الرجال خاصة او يدخله النساء على التبعية **قوله** على ان آه عن المذكور الظاهر
اجزاء ما فوق الاربعين لانه من باب مفهوم الموافقة ما لم يمنع بطلوع بالكثرة كما
ترى فان القوم في الموافقة يشمل ما فوق الاربعين بغير طلوعه لا بالنحو ولو اريد النحوي
بالنسبة الى دلالة الرضوي ففيه بعد تسليم حجية الرضوي ان النحوية الظنية
غير معتبرة والقطعية غير مسلمة **قوله** وهو محتمل في المدارك صرح جماعة بان

المراد

المراد بان المراد باليوم هنا يوم الصوم يحتمل الاكتفاء فيه بما ينصرف اليه الاطلاق في
في الاجارة والنذر ونحوهما وعن المحقق الاردبيلي ولا يبعد الاكتفاء باليوم العرفي
العرفي ودخول زمان الذهاب ايضا ان كان قليلا وعدم ضرر الراحة في الجملة المعروفة في العمل
قوله في الباقي اي في الصلوة جميعا بقي الجماعة في الاكل جميعا ولا يخفى ان عدم
الصدق لاجل اشتغال البعض اليوم بغير النزح وهو يحقق في الصلوة جماعة ايضا
واستحبابها لا يقتضي الصدق ولا يوجب الجواز والا لجازت لهم النوافل والتعقيبات
ونحوها ايضا **قوله** والحكم آه اي اصل وجوب التراوح يوما مما لا خلاف فيه وانما
الخلاف في بعض فروعه التي مرت الاشارة اليها **قوله** وتهافت الاول وهو خبر عمار
عن ابي عبد الله ع وفيه وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف
كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين
اثنين فينزحوا يوما الى الليل وقد طهرت وفي سند هذا الخبر لاشتماله على
جماعة من الفطحية وان كانوا موثقين وتهافته اي تساقطه عن درجة الاعتبار
لتضمنه نزح الكل للاشياء المذكورة فيه وغير هذا التهافت مما فيه وهو ظهور
بواسطة لفظ ثم في وجوب النزح يومين ولا قائل به ظاهرا سابقه ولكن يدفع
الاول بان الاجماع جابر مع ان الموثق حجة في نفسه على الاصح والثاني بالحمل على

الاستحباب وعلى صورة تغير الماء والثالث بان لفظ ثم غير موجود في بعض النسخ على
تقديره فالمظنون انه من زيادات عمار الناشئة عن سوء تعبيره كما هو الغالب في كلامه
او بانه بمعنى الثناء او بتقدير وقال بعد او بانه لبيان الترتيب الخارجي هنا كقوله كلا سوف
تعلمون ثم كلا سوف تعلمون **قوله** او لان الضمير للعنبر وكانه اشارة الى ما مر من ان لفظ
ثم غير موجود في بعض النسخ او انه من زيادات الراوي ويمكن ارجاع الضمير الى الكل
من المقصود من التهافت والعنبر والمراد بقوله لو كان حينئذ ان شيئا في الثلثة غير
متحقق نظرا الى اندفاعها بما مر في الوجوه ولو كان متحققا فالاجماع جابر له ولكن
لا يخفى ان الاجماع انما ينفع في دفع الاول في ثبات ما يستفاد من الخبر من وجوب
النزح يوما في صورة غلبة الماء واما ما فيه من التهافت وغيره فالاجماع المذكور
بمجرده لا ينفع في دفعه **قوله** الخبر وهو خبر عمرو بن سعيد بن هلال قال سئلت
ابا جعفر ع عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول
سبع دلاء قال حتى بلغت الحمارة **قوله** لهذا الاشتماله في بعض نسخ الحديث على
البغل اشتهر الحكم بنزح الكر في الثاني ايضا في الثاني مما ذكره المصنف وهو
البغل **قوله** وضعف المستند اي سند خبر عمرو بن سعيد الذي ذكرناه ولكن
الضعف ممنوع اذ ليس في السند من يوجب الا عمرو بن سعيد فقط او مع من هو

فيه

مر ح
قبله وهو عمر بن يزيد المشترك بين الثقة والضعيف ان لم ... هنا كونه ممن هو الثاني
الثقة وقد وقع قبلهما عبد الله ابن المغيرة وهو من اهل الاجماع **قوله** على ما لا نقول به
وهو نزح الكر الجمل فيه نزح سبع دلاء والسنور والشاة ايضا **قوله** وان ادعى آه صرح
بعض بانه لم يظفر على المدعى بعد الفحص الاكيد نعم عن المعتبر انه طالب الدليل من
الذاهبين الى ذلك وقال فان قالوا انه مثل الحمار والبغل في العظم طالبناهم بدليل
التخطي في المماثل **قوله** والمنتهى عن المنتهى انه جعله مذهب القائلين بالتنجس وعن
المعتبر ايضا انه لمذهب علمائنا ممن اوجب النزح ولا يخفى ان شيئا منهما ليس من
الاجماع المقصود في المقام كما هو ظاهر الشارح **قوله** والخبر هو موثق عمار فالتعبير عنه
بلفظ الخبر الظاهر في انه من الضعاف غير جيد منه وفي بعض النسخ وصفه بالموثق
فلا ايراد **قوله** ان يوجب الجميع بل يوجب ثلثين دلوا او اربعين على الاختلاف
فيه اذ على هذين القولين ايضا ينزح لموت الكافر سبعين دلوا وذلك اما
لان دخوله فيها لا نص فيه انما هو باعتبار كفر واما باعتبار كونه انسانا فيحتمله
نص سبعين وما لاجل الكفر من الثلثين والاربعين داخل فيه فيكتفى به بناء
على القول بعدم تضاعف النزح بتعدد النجاسة نعم لو قيل بتضاعف النزح مع
تعدد انواع النجاسة كما عن بعض او مطلقا كما عن الشهيد بن يلزم مع نزح السبعين

نزح لثلثين او الاربعين ايضًا واما لان الكافر لا يشمله النص اصلًا فلا يجب فيه من جهة
كونه مما لا نص فيه لا ثلثون او اربعون الا ان وجوب السبعين لموت المسلم يقتضي
وجوبها بالموت الكافر بالاولى وهذا اسلم اذ الاول لا يخلو من بعد وتكلف
قوله في قول قوي مراده بالقول القوي هو القول بان الانسان لا يشمل الكافر
ولكن الاقوى ما نسبه الى الاكثر من تناول الاطلاق المسلم والكافر جميعًا قوله نوع
نظر ورده على شمول الانسان للكافر بوجهين الاول منع انصرافه اليه والثاني
اعتبار الحيثية على تقدير انصرافه الاضعف ويضعف الاول بشيوع الاطلاق
عرفًا والثاني بالفرق بين نجاسة الكفر التي لا تنفك عن الكافر وبين استصحاب
نجاسة خارجية كالمني ونحوه فان الواقع في البئر والثاني شيئان بخلاف
الاول اذ على تقدير شمول الانسان للكافر لم يقع في البئر الا فرد من افراد الانسان
فيكون له حكمه لا غير قوله الاكتفاء به مطلقا اي الاكتفاء بنزح السبعين ولو كان
معه نجاسة الكفر ايضًا ولكن فيه ما عرفت قوله وليس في النص لا حاجة الى هذا
الكلام بعد ما سبق من قوله وهو ح لا يقتضي آه قوله هو الاخير وعبارة النص
وهو موثق عمار هكذا سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيرًا فوقع بدمه في
البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيًا فهو هكذا وما سوى ذلك فيما يقع

في البئر

في البئر فيموت فيه اكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوًا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد
قوله وهو ظاهر وغير الظاهر ان يموت في اثناء البئر قبل ملاقاته الماء بمفاجاة او غيرها
قوله في الثاني انتفاء فيما بعد اذا وقع الكافر منها حيًا فمات ولا يخفى انه اذا ثبت
ان موته فيها لا يوجب ازيد من سبعين يثبت بالاولى انه لو خرج منها حيًا لا ينزح
له ايضًا ازيد من سبعين اذ لا يبعد جدًا ان يكون ملاقاته للماء حيًا موجبة لنزح السبعين
فقط بشرط تعقب الموت واما اذا لم يتعقب الموت بل خرج حيًا كان الواجب نزح
الكل ولكن الاعتماد بمثل هذه الاستبعادات مشكل الا اذا اوجب القطع وهو في
محل المنع قوله بموته اي بموت المسلم فان ما ذكره من احكام المسلم لا الكافر قوله ولم
يغسل اما اذا غسل بعد موته او قدم الغسل فيما اذا صدر منه امر يوجب قتله ثم قتل بعد
الغسل لذلك الامر فانه في الصورتين يكون طاهرًا فلو وقع في البئر ينزح له السبعون
وان كان قد تيمم بدل الغسل لعذر او كان ممن لا يحتاج الى الغسل اصلًا كالشهيد ان قيل
بنجاسة بدنه وذلك لان التيمم لا يرفع نجاسته والشهيد ليس بنجس فرضًا فلا قاهما
لماء البئر يوجب النزح قوله من الراوي بل قد يقال بناء على كون الترديد من الامام ع
ايضًا انه لعل التخيير اذ التخيير بين الاقل والاكثر لا سيما في مقام التطهير غير معقول
احتمال رجوع المتخير الى تخيير المكلف في غاية البعد هنا فينبغي ان يكون اما للاباحة الا

والابهام لمصلحة اقتضاها المقام او لا فائدة وجوب الاقل واستحباب الاكثر ومقتضى قاعدة
الاستقبال الحمل على الاول والاخذ بالاكثر ولعل هذا مراد العلامة مما نقلناه عن مختلفه من انه
يمكن ان يقال ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر اذ مع الاقل لا يتيقن البراءة فلا يرد عليه
ان التخيير بين الاقل والاكثر يقتضي حصول البراءة بالاقل فيكون الزائد مستحبًا وذلك
يمنع كون الترديد للتخيير بل لعله لارادة الابهام قوله لتبادره منه آه يعني ان المتبادر
في الذوبان المنسوب الى العذرة الواقعة هو تقطعها اي تفرق اجزائها وشيوعها
في الافراد قوله في الاول اي في الشق الاول الذي حكم فيه بنزح العشرة قوله فناسب
اشارة الى ان الذوبان كما يتحقق في الرطبة يتحقق في اليابسة ايضًا فتبديله بالرطبة
باعتبار غلبة تحققه فيها مع كونه مخلًا بما يفهم من لفظ الذوبان الواقع في النص غير حسن
ومثله في طرف عدم الذوبان وبالجملة الذائبة تشمل الرطبة واليابسة وكذا الذائبة
فتبديل الاول بالرطبة والثاني باليابسة مما لا ينبغي قوله في الصحيح هو صحيح علي بن
جعفر وليس فيه من ثلثين الى اربعين قوله في الصحيح هو الصحيح المتقدم ولكن لم يذكر
فيه لفظ القليل بل السؤال فيه عن الثلثة التي ذكرها الشارح قوله وفي التخصيص كانه
جعل الفائدة ذلك اما باعتبار توهم ان العشرة اقل مراتب جمع الكثرة فاذا وصف
بالعشيرة القليلة عشرة ونحوها يكون ذلك قرينة على ارادة اقل مراتبه واما

باعتبار

باعتبار انه جعل اقل المراتب احد عشر وجعل الوصف قرينة على انه ناقص عن اقل المراتب
واقل مراتب النقصان فيكون بواحد وبعبارة اخرى جمع الكثرة يستعمل في القلة بالقرينة واكثر
مراتب القلة عشرة فاذا قامت قرينة كالتوصيف باليسيرة على انه ليس على حقيقته حمل على
ما هو الاقرب منها وهو على مراتب القلة ولا يخفى ما في كليهما مع ان الفرق بين الجمعين
لو سلم اصطلاح العرف والشارح حمل كلامه على الوجه الثاني او غيره دون الاول والا
لاورد عليه بان العشرة ليست اقل مراتب جمع الكثرة بل اقلها احد عشر لا بما ذكره من
احتمال كون الفائدة الى هذا وقد يعلل تفسير الدلاء بالعشرة بانه اكثر عدد يضاف الى
هذا الجمع ويشكل بانه لم لا يحمل على اقل عدد يضاف اليه وهو الثلث مع انه الموافق لاصل
البراءة والمتداول الشايع في حمل جموع الكتاب والسنة وان كان الاول ايضًا موافقًا
لاستصحاب النجاسة قوله ولم نقف الى يعني ان نزح الخمسين في الدم الكثير احوط وهو ظاهر
بل اولى ايضًا نظرًا الى ما مر من الاجماع واستصحاب النجاسة واعراض المشهور عما دل
على ما دون ذلك من الصحيح وغيره مع انه يقتضي ان يكون لهم نص معتبر على ما اختاروه
وان لم يصل الينا واما نزح العشرة في القليل فهو وان كان احوط نظرًا الى ما مر من الاجماع
واستصحاب النجاسة وعدم ذهاب المشهور الى اكثر منه الا انه ليس له اولوية وقوة
بحسب الدليل اذ الظاهر ان مستندهم فيه ليس الا الصحيح الناطق بالدلاء اليسيرة وهو

ظاهر في كفاية الثلث ولزوم احدى عشر على ما اختاره دون العشرة **قوله** فتامل جيدا
لعله اشارة الى ان مقتضى الاحتياط في الدم الكثير بعد الاعراض عن صحيح علي بن جعفر الدال على
ما بين الثلثين الى اربعين الحاقه بما لا نص فيه ونزح الكل او الاستيعاب للنجاسة التي
ولو عمل بالصحيح كما عن جماعة من الاصحاب فينبغي الاقتصار على مورده الذي هو دم الشاة والحاق
ما سواه او ما زاد عليه بما لا نص فيه وكذا الاحتياط في القليل اما بنزح احدى عشرة
على ما اختاره في الصحيح او العشرين على ما اختاره في التصحيح او العشرين على ما نقله عن
ظاهر المقنع ودفع ذلك باجماع الغنية ونحوه مع ما فيه مما مر في مسئلة وقوع المسكر في
البئر مشكل **قوله** باول الاخيرين اي بالخبر الاول من الخبرين الاخيرين يعني بالنزح
بين الثلثين كما قد توهمه بعضهم وورد بان اول الاخيرين عشرين لا ثلثون والعجب
من المتوهم انه نقل عن المقنع هكذا ان وقع فيها كلب وسنور فانزح ثلثين دلوا
الى اربعين ومع هذا اورد بما اورد **قوله** برواية مطلقة اي من غير تقييد بوضع
دون موضع والراوي هو علي بن ابي حمزة البطائني وهو وان كان واقفيا
الا ان المنقول عن عدة الشيخ ان الطائفة عملت باخباره وعن المنتهى ان علي بن حمزة لا
نعول على روايته غير ان الاصحاب قبلوها **قوله** على الخصوص ظاهر بول الرجل ولكن
ما حكي عن الغنية هو دعوى الاجماع في بول الانسان البالغ وهو يشمل الذكر والانثى
وقد

قوله لضعف روايته وهو كردويه هو مجهول وعن المختلف لا اعرف حاله **قوله** وفي
بعض الصحاح هو صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب
فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ولفظة او في كلام الشارح ناظر الى ترديد السؤال في هذا
الصحيح والا فمقتضى الجواب نزح الكل لكل من الثلثة المذكورة فيه **قوله** كما في خبر اسحق لكن
التعبير بالخبر ثم تضعيفه مع انه ليس في السند ممن يتأمل فيه الا احمد بن موسى الخشاب وهو
ممدوح بل قيل انه من وجوه اصحابنا وغياث بن كلوب هو وان قيل انه عامي الا ان المحكي
عن العدة اجماع الشيعة على العمل برواياته واسحق بن عمار وقد صحح روايته بعض اجلة الفقهاء
من مشايخنا في رسالته المنفردة واما خبر عمرو بن سعيد هو الذي قد مر في الحمار والبغل ليس
لتضعيف ابن قوله او بزيادة على هذا التفسير حكى الاجماع عن الغنية **قوله** او كان ظاهر
العبارة كون الاغتسال بالارتماس بان يغتسل غسلا ارتماسيا ولكن ما يستفيد من ابن
ادريس اعم من ذلك **قوله** وعدم التنافي اذ ليس الخلاف والتقييد في متعلق الحكم بل
في سببه وكون المقيد سببا لشيء لا ينافي كون المطلق سببا له ايضا مع ان التقييد
في الخبر انما هو في السؤال وهو لا يقيد الجواب وعبارة الخبر هكذا سألت ابا عبد الله
عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبعة دلاء **قوله** ودعوى الحلي في جملة
من النسخ بدل هذا الكلام الى قوله المعتضدة هكذا وليس في دعوى الحلي الاجماع على ثبوت

الحكم في المرتمس منافاة للصحاح المعتضدة اه وهذا اولى والعبارة الاولى مبنية على ان يكون
متعلق الاجماع هو حصر الحكم في صورة الارتماس ونفيه عن غيرها وعبارته لا يفيد ذلك
فان المنقول عنه هكذا وينزح لارتماس الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته
قبل جنابته سبع دلاء وحد ارتماسه ان يغطي ماء البئر راسه فاما ان نزل فيها ولم يغطي راسه
ماؤها فلا ينجس على الصحيح من المذهب والاقوال وان كان بعض اصحابنا في كتاب له يذهب
الى ان نزوله فيها مباشرته لمائها مثل ارتماسه فيها وتغطية الراس بمائها والاول اظهر
لان الاصل الطهارة ولولا الاجماع على الارتماس لما كان عليه دليل انتهى **قوله** حسن فيه
اي في المتن لغلبة استصحابه معه **قوله** على اصله اي قاعدته التي هي عدم جواز العمل بخبر
الواحد **قوله** على محلها يعني ان الخبرين لما دلا على السبع في صورة مخصوصة لزم حمل اطلاق
الصحيحة بالثلاثة على غير تلك الصورة جمعا بينهما ولكن لا يخفى ان هذا الجمع وان تم بالنسبة
الى احد الخبرين وهو خبر ابي سعيد المكاري اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح
منها سبع دلاء الا انه لا يتم بالنسبة الى صحة الخبر الاخير وهو خبر ابي عيينة عن الفارة تقع
في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء الا ان يكون المراد بقوله ع
اذا خرجت حيا الاخراج قبل التفسخ كما يشعر به مقابلته بقوله وان تفسخت
قوله بالاول اي بالاثبات في الاول الذي هو نزح السبع في صورة والثلث في اخرى
والتاويل

والتاويل به بان يحمل على الاستحباب اي على صورة تغير الماء **قوله** وان قابله بغيره انه وانفابله
هنا بالرضيع ومقابلته به لا يقتضي ان يكون المراد به اكل الطعام لانه يحتمل من يتغذى اللبن لتلك
مقابلته الا ان تفسيره الرضيع في الشرح بمن لا ياكل الطعام يصير قرينة على انه اراد بالصبي
هنا ما يقابل به بهذا المعنى هذا ولو ابدل قوله وان قابله لانه قابله او بناء على ان قابله بالرضيع
المفسر في الشرح هكذا كان اقرب الى الفهم وقوله او بالذي عطف على قوله باكل الطعام وكذا
قوله او بالذي لم يكن في الحولين **قوله** بناء على حمله داعي الى هذا الحمل الرضوي ظاهرا لا
على تفسير الاول وكان قوله فتامل اشارة الى هذا **قوله** وعليه حمل اي على مقابل الرضيع المفسر
باحد التفسيرات **قوله** وغيره فان في السند سيف بن عميرة عن منصور بن حازم قال
حدثنا عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام فالارسال بواسطة العدة وغيره لواسطة
سيف اذ قيل فيه انه واقفي ولكنه موثق وقوله رضوية كون الرواية في كلام المحقق ونحوه
كابن ادريس حيث ان المنقول عنه هنا ايضا انه قال وقد روي تلك اشارة الى الرضوية
اي الرواية الموجودة في الكتاب المعروف في هذه الازمنة بفقه الرضا بعيد جدا وكذا
الصدوق المرتضى بها انه لم يعلم اعتبار هذا الكتاب عندهم واعتقدوا انه من الامام ع
لصرحوا بذلك في استدلالاتهم وعدوه جماعة من جملة مستنداتهم وكان الشارح لما لم يطلع
على غير هذه الرضوية جعلها مستندة لهم وفيه ان عدم وجود رواية غيرها عنده

لا يدل على عدم وجود ما عندهم هذا وقد يحتمل كون المراد بهذه الرواية هو صحيح ابن بزيع
الموجب لنزح دلاء لقطرات من البول بحمل الدلاء على الثلث وستعرف ما فيه انتهى **قوله** مطلقا
اي من غير تقييد بحال من الاحوال وانكان ما ذكره بعد ذلك تقييداً لاطلاقه فان
ما له مقالة نزح دلو لمن لم يطعم وثلث لمن اكل ثلاثة ايام وسبع لمن اكل ازيد من ذلك
ومستند مجموع ما ذكره على التفصيل المخصوص غير واضح **قوله** كالعام آه فكما ان خروج بعض
افراد العام لا يضر بحجيته في الباقي فكذا خروج بعض اجزاء الحديث عن الاعتبار كما في الاول
من الرضوي لا يضر باعتبار الجزء الباقي وهو الثاني الثامنة **قوله** بمفهومه اي مفهوم الموافقة
بان يقال اذا لم يكن في بول الفطيم الا دلو فقوله ففي الرضيع اولى وفطام الصبي عن اللبن
قوله اخص اذ لا يشمل من لم يتناول عليه الحول الا ان يدعى الاولوية فيكون تكلفا في
تكلف **قوله** وربما يحتج وجه الاحتجاج به ان اقل الدلاء ثلثة وقطرات البول يشمل
قطرات بول الرضيع والزايد على القطرات منه وان امكن ان يكون فيه ازيد من ثلاث
دلاء الا انه منفي بالاجماع كما قيل وقوله كما مر اي لان الحكم بنزح دلاء في هذا الصحيح الذي
هو صحيح ابن بزيع وقد تقدم في اول بحث البئر وقد وقع جوابا عن السؤال عن
بئر تقطر فيها قطرات من بول آدم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها
ولا يصح حمل الدلاء فيه على الثلث لاختلاف انواع البول والدم والعذرة في الحكم فلو كان

الصحيح

الصحيح محمولاً باعتبار المنزوح والمنزوح له جميعاً مع ان تتمم الحكم فيما زاد على القطرات
بالاجماع خارج عن الاستدلال بالنص ايضا **قوله** الخبر وهو موثق عمار وفيه وما
سوى ذلك مما يقع في البئر فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح سبعون دلواً
واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وفي
بعض النسخ بدل قوله الخبر الموثق وهو اولى **قوله** الى حجيته في نفسه اي حجية
الموثق وفي بعض النسخ الى حجية الاخر في نفسه اي حجية الاجماع ولم يكن معه خبر انه
بها آه اي بالسبع والخمس بل وبالاولى اي بما في الصحيح من نزح دلاء والترقي
باعتبار انه اقل منهما بناء على حمله على ثلث واكثر منهما بناء على حمله على عشر او اكثر كما
مر في الدم القليل والمنع على الاول انه لو احيط بها بل بما هو دونها ايضا لكان اولى
وعلى الثاني واضح ويمكن ارجاع ضمير التثنية الى ما في الصحيح وما في بعض الاخبار ويكون
المراد بالاول هو ما عن الصدوق نفي من اختصاص الدلو الواحد بالصعوة ويكون
الترقي ح اما الى ادراج ما فوق الصعوة ودون الحمامة فيما لا نص فيه او باعتبار يعني
السبع وعدم الاكتفاء بالخمس او بعطف الدلاء ان الحقناه بالحمامة **قوله** من الخبر وهو
ما مر من موثق عمار وذلك باعتبار استبعاد ان يراد من العصفور فيه
خصوص نوع معين ويندرج ما سواه مما هو مقداره تحت قوله في ذيل الخبر وما سوى

ذلك ويحكم بازيد من دلو وفيه ان الاستبعاد لا يصلح شاهداً لتعميم اللفظ واخراجه عن ظاهره
ولا شاهد غيره وح فادراج الشبيه في مطلق الطير اولى **قوله** من التشكي اذ التعبير بما
دون في الحمامة يقتضي ان يراد بالعصفور نوع خاص وزيادة الشبيه تقتضي ارادة نوع خاص
فيتنافيا وبينهما فرق **قوله** ونجاسته مطلقا آه يعني ان الخفاش مسخ وكل مسخ نجس الخبر
يندرج تحت حلال العصفور شبهه وفيه بعد تسليم المقدمات انه انما يدل على خروج
ما هو نجس لا على خروج ما لا يوكل لحمه مطلقا كما هو المدعى **قوله** بالنزح مطلقا اي باي وجه
كان النزح متوالياً ام متفرقاً او المراد سواء كانت النجاسة مما له مقدر ام لا وسواء
بقي بعد زوال التغير شيء من المقدر ام لا وتقييد الشارح ره زوال التغير بالنزح
يوهم ان زواله بنفسه لا يكفي في الطهارة على المختار كما ربما ينقل ذلك عن بعض الاصحاب
ايضا ولكن صرح غير واحد بكفايته لكفاية غيره مما يطهر الماء المتغير بل في
الحدائق نفي الاشكال عن ذلك لمكان المادة وكذا اقتصاره على قول واحد بناء
على المختار ونقله الاقوال المتعددة على غيره مع ان جملة من تلك الاقوال ياتي على
المختار ايضا يعطي ان القائلين به متفقون على ذلك القول وهو الظاهر من غيره
ايضا **قوله** اي على المستفيضة وهو متعلق بالحمل والمراد ان غير المستفيضة انه لم
يطرح يحمل عليها فما فيه ايجاب نزح البئر كما في الصحيح المذكور يحمل على نزحها الى ان

يزول

يزول التغير وما فيه التصريح بنزح الكل كما في غيره يحمل على ما اذا لم يذهب التغير الا
بنزح الكل او على الاستحباب **قوله** مطلقا اي امكن نزح الجميع ام لا كان للنجاسة مقدر ام لا الى
غير ذلك مما فصل في الاقوال **قوله** في التراوح وجوب التراوح في صورة تعذر نزح
البئر جميعا لكثرة الماء مما نقل عليه اجماع القائلين بالتنجيس بل صرح بعض مشايخنا بان
ظاهر اخبار التراوح مع ضم الاجماع جريانه في كل ما ينزح له الجميع وتعذر لغلبته وكونه
بدلاً عن نزح الجميع عند تعذره **قوله** او الاكتفاء الاظهر كونه عطفا على الاكتفاء وكون
قوله كذلك هنا اشارة الى قوله مطلقا هناك ولو جعل عطفا على التراوح وحذف
قوله مع تعذر الكل لكذلك لكان اظهر واحصر ثم وجه هذا القول الجمع بين ما دل من
الاخبار على نزح ما يزول به التغير يحمل على صورة الامكان والثاني على صورة المتعذر
كما ان وجه القول السابق ترجيح الاول بالاحتياط واستصحاب النجاسة ثم الانتقال عند
تعذره الى التراوح لانه الذي يكون بدلا عنه كما سمعت ووجه الاقوال الباقية يظهر مما
ما ذكرناه ومما ياتي في القول الاخير كما يظهر ما في تلك الوجوه ايضا من الاخير نزح
الاكثر لا يخفى ان القائل بهذا القول اما ان يقول فيما لا تقدير فيه بنزح الجميع مع
الامكان والا فبالتراوح فيرجع الى الثالث الذي هو قول الحلي واما ان يقول فيه
بنزح ما يزول معه التغير فيرجع الى القول الاخير فهذا القول لا يخرج عن احد هذين القولين

نعده قولاً على حدة لا يخفى ما فيه كذا عن المشارق في الحدائق واقول يمكن ان يقول فيما لا تقدير
بنزح الكل ومع عدم امكانه بما يزول به التغيير كما في القول الثاني المنقول عن الشيخ اولاً
هذا في خصوص ما لا تقدير فيه وقول الشيخ كان عاماً وح فيكون مغايراً لجميع الاقوال انتهى
يعني ان العمل بظاهر المستفيضة الدالة على كفاية زوال التغيير حين البناء على غير المختار غير
بعيد كما ان العمل به على المختار ايضا لم يكن بعيداً بل كان قريباً جداً وذلك لما مر من ترجيحها
تلك الاخبار على غيرها والحاقها بالنسبة الى ما يقدر وغيره مع انصراف ما دل على
المقدرات الى غير صورة التغير قوله الشق الاول اي فيما كان له تقدير يعني ان ما دل
على نزح المقدر في صورة عدم تغير البئر يدل عليه في صورة التغير بالاولى وهو يقتضي
ان لا يحكم بطهارة البئر قبل استيفاء المقدر وان زال التغير فيخص به عموم ما دل
على كفاية زوال التغير ويحمل على كفايته فالجمع بين الدليلين اقتضى القول بوجوب
اكثر الامرين هذا في الشق الاول واما الشق الثاني وهو الذي لا تقدير للنجاسة
فيه فيكون عموم ما دل على كفاية زوال التغير خالياً عن المعارض فيه فيعمل به وبما ذكرنا
ظهر ان قوله وعمومه عطف على فحوى وظهر ما في المضاف اليه عايد الى ما دل على الاكتفاء
قوله في ظهرها آه هذا على القول بانفعال البئر بالملاقاة لا على المختار وان كان للملاقاة
ربما يوهم العموم بل لا يبعد كونه مراداً لزرارة ايضا وقد مر منه ره نظير ذلك في اول المسئلة

اشرنا اليه

اشرنا اليه هناك فنذكر قوله اخرجها الثاني وقد يتقوى هنا احتمال آخر وهو ان يرجع
الى حاله قبل التغير ان كانت النجاسة منصوصة وجب مقدرها والا فالجميع قوله به مع وجوده
اي بما يزول معه التغير مع وجود التغير قوله ويتعذر آه يعني ان ضابطة التطهير في
ماء البئر المتغير هو نزحه الى ان يزول التغير واذا زال التغير من قبل نفسه والنجاسة بانفسها
نجسة لم يعلم مقدار النزح المزيل فلا يعلم التطهير الا بنزح الكل قوله وفرض آه جواب
يدفع الدليل الثاني وبه يندفع الاصل ايضا كما لا يخفى وقوله وهو اي التعذر
مسلم في غير الفرض المذكور او في اكثر الاوقات قوله مظنة لوطئه لقوله وان تقاربا
او تعم المياه النجسة سواء كانت ذا نزح او غيره وفيه ح تعريض على الروضة حيث
خصه بالاول والظاهر عدم اختصاصه بالمياه ايضا قوله وعلى ذلك على العلم والظن
او على الاتصال المطلق او مع التغير قوله ما في الحسن بابراهيم بن هاشم ولا ظهر صحته
واما الاخبار فلانه روي عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي
بصير قالوا قلنا له بئر يتوضا منها يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال ان كانت
البئر في اعلى الوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلثة اذرع لم ينجس ذلك
شيئا وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها
الحديث قيل المراد بالوادي ما يجري فيه البول قوله ثم يمر الماء عليها اي البول مرتفعاً على

البئر انتهى ومراد الشارح بذكر الاضمار بيان حال الحديث لا القدح فيه بذلك فان الاضمار
ولا سيما من المذكورين غير قادح اصلاً قوله بان تكون آه فالصور ست لان الارض اما
صلبة او رخوة وعلى التقديرين فاما ان يكون قرار البئر اعلى من قرار البالوعة او اسفل
او يتساويان والتباعد بخمس في الاربع الاول وبسبع في الاخيرتين والظاهر ان المراد
بالقرار هو سطح الماء لا قعره ولا مجموع ما يستقر فيه الماء في احدهما فوق سطح الماء
من الاخر اذ الظاهر ان ما هو سطحه اعلى يكون مسلطا على الاخر ونافذا اليه وان مجرد فوقية
القعر وحده غير مجدية في ذلك وفوقية مجموع ما يستقر فيه الماء غير لازمة فيه
قوله بين الخبرين آه احدهما مرسل قدامة بن ابي زيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال سئلته كم ادنى ما يكون بين البئر بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبع
اذرع وان كان صلبا فخمس اذرع وثانيهما خبر حسن بن رباط عن ابي عبد الله قال سئلته
عن البالوعة تكون من فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت
فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير والتعبير عن هذا بالخبر انما لوجود
محمد بن سنان في السند وحديثه صحيح على الاظهر او للحسن ولا يبعد كون حديثه حسنا اذ قيل
فيه له اصل او كتاب مع ان ابن محبوب يروي عنه وهذان الخبران مطلقان في
كلا الامرين يعني ان احدهما وهو الاول مطلق في الامر الاول اي في الصلابة والرخاوة

يعني

يعني ان شيئا من الصلابة والرخاوة ولم يقيد فيه كون البئر فوق البالوعة او تحتها
والخبر الثاني مطلق في الامر الثاني اي في الفوقية والتحتية حيث لم يقيد شيء منهما
بالصلابة والرخاوة وان شئت فقل ان الخبر الاول مطلق في الامر الثاني اي بالنسبة
الى الفوقية والتحتية وان كان مقيدا بالنسبة الى الصلابة والرخاوة والخبر الثاني
بالعكس وبالجملة كل من الخبرين مطلق من وجه مقيد من آخر فجمعوا بينهما بتقييد مورد
السبع في الاول على ما اذا لم يكن البالوعة اسفل من البئر والملاقي في الثاني على ما اذا لم
يكن البالوعة صلبا ولا يخفى ما في هذا المرام مما اورد عن بعض مشايخنا الاعلام وهو
ان هذا الجمع خارج عن القواعد بل مقتضى مجموع الخبرين ان للسبع سببين الصلبية
وفوقية البالوعة وللخمس ايضا سببين الجبلية واسفلية البالوعة ويتعارض الخبران
عند تعارض الاسباب كما اذا كانت الارض سهلة والبالوعة اسفل والارض جبلا والبالوعة
فوق البئر فلا بد من مرجح خارجي في الصورتين ولعل الشهرة تكون مرجحا بالنسبة الى البناء
وان لا نعلم المرجح بالنسبة اليهم فنحكم في الصورتين بالخمس بمعرفة الشهرة بقي الكلام في
صورة تساوي القرارين ويمكن دخولها تحت قوله ع ان كان سهلا فسبع اذ ما خرج
عنه انما هي صورة كون البالوعة اسفل من البئر واما صورة الفوقية والتساوي
فباقيان تحت الملاقي وهو الذي حكم به المشهور واما قوله ع وان كان جبلا فخمس

نجس اذرع فهو غير مفيد عندهم بشيء **قوله** في رواية هي رواية سليمان الديلمي قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال
فاذا كانت البئر نظيفة فوق الشمال والكنيف سفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان
الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة
وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ولفظ النظيفة في الرواية على ما رأيته
من النسخ بالظاء المعجمة بين النون والباء وعلى ما رواه غيره بالمهملة بينهما وعلى ما في
المجمع هو بالمهملة بدون باء بينهما قال فيها والنطفة بالضم الماء الصافي قل او كثر وقيل
ما يبقى في الدلو ثم قال ومنه حديث البئر مع الكنيف ان كانت النطيفة فوق الشمال فكذا
يعني ماء البئر انتهى ثم ان المحكي عن جماعة من المتاخرين انهم بهذه الرواية الحقوا بالفوقية
الحسية الفوقية بالجهة فحكموا بالحسن على استواء القرارين رخاوة الارض اذا كانت
البئر في جهة الشمال وعلى ما ذكره يحصل في المسألة اربع عشرون صورة لان البئر
اما ان يكون في جهة الشمال البالوعة او في جنوبها او في شرقها او في غربها واذا ضربت
هذه الاربع في الصور الست المتقدمة يحصل ما ذكر والتباعد في سبع عشر منها بخمس
وفي سبع منها بسبع كما صرحوا به وهذه السبع هي الصورتان الاخيرتان من الست المتقدمة
فانهما يتحدس بهما في الاربع المذكورة انضم بلغتا ثمانا وثلاث منها واحدة وهي كون

البئر

البئر في جهة الشمال مع استواء القرارين والحقت بالست العشرة الباقية فصارت صور
السبع سبعا وصور الخمس سبع عشر وقد يشكل بان الاعتبار يقتضي ان يكون السبع ثمانا في
ثمان او ست لان فوقية القرار اما ان تعارض فوقية الجهة وتصير بمنزلة المساوي بين اولا
فان كان الاول فالاولى وان كان الثاني واما باعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فحكم و
يدفع بانا نختار ان فوقية القرار مقدمة مع سهولة الارض عند التعارض اخذا
برواية الخمس المتقدمة ولا يلزم منه الشك لا يخفى على من تأمل الصور اذ الصورة المخرجة
من الثمان او سبعا رض فيهما وغيرها مما فيه تعارض يقدم فيه فوقية القرار لما ذكر و
ليس هناك اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة حتى يكون تحكما فلا وجه للاشكال
قوله وبها اخذ آه عن المختلف انه نقل عن ابن الجنيد ان الارض ان كانت رخوة و
البئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنى عشر ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر
فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع ثم قال ويدل على تقرير ابن الجنيد ما رواه
محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام وهذا سند ابن زهرة ايضا
تلك الرواية كما نقل عنه ولكن لا يخفى عدم انطباقها على ما نقل عنه وان قلنا
بان مراده بالفوقية فوقية الجهة او فوقية القرار وح فهو لم يعتبر بل الرواية
استدل بها على ما لا دلالة لها عليه فلو قال الشارح بها استدل بدل قوله وبها

اخذ

افتى وحده في قوله وان استدل آه لكان احسن واخصر قيل ولعله لم يأخذ جميع ما ذكر من هذه
الرواية بل اخذ الصلابة والرخاوة من الاخبار الاخر وعلو الجهة من هذه الرواية وجمع بينهما
بما ذكره **قوله** في طريق الاسناد عن محمد بن خالد الطالسي عن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن البئر يتوضأ منها القوم والى جانبها بالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع وكان
البئر التي يستقون منها يلي الوادي فلا باس في ظهر الوادي الذي فيه المبارك للوادين وفي
المدائن الظاهر ان المراد بكونها تلي الوادي كونها جهة في الشمال بناء على ان مجرى
العيون منها واقول الظاهر ان المراد به كونها في جهة ارتفاع الوادي حسنا دون
جهة انخفاضه لا ما ذكر ويؤيده تحسن الحسن لذي اشار اليه الشارح سابقا
وذكرناه هناك فان الاعلى والاسفل فيه ظاهران جدا في جهة الارتفاع والانخفاض
فراجعه **قوله** والثاني اي ضعف السند خلاف التحقيق فان ترك المستحب وان كان مرجوحا
الا ان مطلق المرجوحية لا يكفي في صدق الكراهة والا لكان تارك مندوب مرتكبا للمكروه
وهو ترك وليس كذلك بل المعتبر فيه كما صرح به بعض المرجوحية الموجبة المنقصة
بينة في فاعلها غير محرمة والظاهر ان مجرد فوت الثواب وترك الراجح لا يوجب
ذلك ومنه يظهر ان ترك المكروه ايضا لا يكون مستحبا وان فرق بينهما بعض
معللا بان جهة الترك ماخوذة في المكروه لانه ما يثاب تاركه فيكون تركه مستحبا

بخلاف

بخلاف ترك المستحب فانه لا يكون مكروها وفيه تامل ولتفصيل الكلام مقام آخر **قوله** مع
صدقه عليه اي مع القيد او بالقرينة كان تقول شربت الماء الرمان مثلا استغنى هذا لما
وزيادة هذا القيد لاخراج غير المضاف مما سوى المطلق فان التعريف بدونه يصدق على الحجر
والمدر وغيرهما ايضا وقد نقض لفظ ما في كلام المصنف بالمد اي ماء لا يتناوله الاسم
وح لا حاجة لزيادة هذا القيد ولكن كلام كلام يشكل بان الماء هنا ليس على حقيقته
بل يراد به الاعم فيدخل فيه مثل الدبس والدهن لما يعين فما ليس مضافا فيحتاج الى
القيد لاخراجه وقد يجعل قوله مع صدقه بيانا للمفهوم قول المصنف باطلاقه وهو وان
كان بعيدا الا ان النقض يندفع ح واما قول المصنف ره ويصح آه فقد يقال انه للتوضيح
ويمكن ان يجعل احترازا عن مثل ماء النفط والكبريت بناء على عدم تناول الاطلاق له
اذ الحد بدون القيد يشمله ح مع انه من المطلق **قوله** خلافا فهذا في المعنى استثناء عما
ذكره اولا من نفي الخلاف والاجماع ولو عبر عنه بطريق الاستثناء كان يقول الا من
الصدوق ونحوه كان الصق بصدد كلامه **قوله** لرواية شاذة هي رواية يونس عن
ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس
بذلك وهو مع اختصاصها بماء الورد قد يحمل على الوضوء الذي هو التحسين
التطيب للصلوة او على ان المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد وجاوره

قد يقرأ الورد بكسر الواو اي ما تورد فيه الدواب **قوله** في الاولى في سبب ولكن
الاظهر اعتبار حديثه بل لا يبعد صحته كالثاني **قوله** ومنهم الصدوق فان المحكي عنه عن شيخه
ابن الوليد ان ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه **قوله** فيجوز
الضمير به اي بالمضاف مطلقا كما نقل عنه لا بخصوص ماء الورد فقوله فيجوز آه اي يجوز التطهير
بالمضاف مطلقا اضطرارا واختيارا كما ان المشهور منعوه كذلك **قوله** في الاية قوله
تعالى واما ثيابك فطهر **قوله** في خبر غياث وان كان بتريا الا انه ثقة كما عن جش وصه
مع ان قبله عبد الله بن المغيرة وهو من اهل الاجماع وقبله معوية بن حكيم بضم الحاء كما عن
صه وهو ثقة جليل وعن كش انه فطحي وفيه موسى ابن الحسن والظاهر انه الاشعري
الثقة فالخبر لا يقصر عن الموثق وقوله حسن حكم عدة منا لان في السند ابراهيم ابن
هاشم وقد مر ان الاظهر وثاقته والشارح ره كثيرا ما يعده صحيحا على الصحيح ثم الاستدلال
بهذا الحسن كانه للمضاف باعتبار ان المسح بالحايط والتراب ان كان مزيلا للنجاسة كان المضاف
مزيلا بالاولى وقد يقال في الاستدلال ان الغرض من التطهير ازالة العين وهو حاصل
بالمايعات واما الصغرى فلهذا الحسن وخبر غياث واما الكبرى فوجدانية ولا
يخفى ما في الجميع **قوله** وعدم قدح آه عطف على الانصراف وقوله مقيد خبر الاطلاق
وفي هذا العطف دفع لما نقل عن السيد ره من انه بعد ان اورد على نفسه بان الاطلاق

الامر بالغسل

الامر بالغسل منصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تنقض العادة بالغسل بغير الماء اجاب عنه
بانه لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر
العادة بالغسل به ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وحاصل
الدفع انا نقول بانصراف الاطلاق الى المتعارف المعتاد والحاق غير المتعارف الذي
هو الغسل بماء الكبريت ونحوه بالمتعارف بسبب الاجماع لا يقدح في الانصراف ولا
يوجب الحاق المضاف ايضا هذا مع ان عدم جريان العادة في الاول انما هو بسبب ندرة
وجوده وهو لا يقدح في شمول الاطلاق على تقدير الوجود كماء زمزم او الفرات لمن
كان بالهند مثلا وفي بعض النسخ بدل قوله وعدم قدح وعدم قطع وكانه من غلط
النساخ والحكاة ان امكن توجيهه بان المراد ان الحاق غير المتعارف اي المضاف
بالمتعارف انما يكون بالاجماع لعدم دليل آخر وان لا قطع لنا بالاجماع وان سبق
عن السيد المخالفة فلا وجه للالحاق ولكنه بعيد **قوله** من الاصول انكانت من
بيانية كان اطلاق الاصل على الاوامر المعهودة من باب التغليب وانكانت تبعيضية
كان الموصول عبارة عن استصحاب النجاسة والاشتغال وكان الضمير المنفصل راجعا
الى الموصول باعتبار انه عبارة عن القاعدة ولو جعلنا الاشتغال في الاستدلال
عبارة عن قاعدة الاشتغال واستصحابه جميعا صارت الاصول ثلثة ولم يبق فرق

بين جعل من تبيينية او تبعيضية ولا بين ارجاع الضمير الى الاصول او الموصول هذا
ثم ان تقديم ما ذكره من الاصول على اصالة عدم اختصاص التطهير بخصوص الماء واصالة
عدم المانع شرعا انما يسلم ان قيل باجمال التطهير فاخذ المجوز بالقدر المتيقن اعتبارا
ورفع الزايد بالاصل واما ان قال المجوز باطلاق التطهير وكان تمسكه بالاصل لبيان
بقاء الاطلاق على اصالته فلا يسلم تقديم تلك الاصول بل الادلة المطلقة اللفظية
مقدمة عليها فيكون الاصل حينئذ لا يكون دليلا بل انما الدليل هو الاطلاق الذي
ذكره قبل الاصل قد عرفت تقييده **قوله** مع ضعفه آه قد عرفت ان الخبر موثق لا ضعيف
واما عدم صراحته فلاحتمال ان يراد بالدم الدم الطاهر وان يكون الحكم لو سلم
مختصا بالدم والبصاق ولا يتعدى الى غيرهما كما هو المدعى **قوله** به اي بكونه من طريق
الاحاد **قوله** والمستحب اي ازالة رطوبة راس الذكر بمسحه بخرقة او تراب او
نحوهما اذ المفروض في السؤال عدم الماء فان لولا الموثق اني ربما بلت فلا اقدر
على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت تمسح وقد يجعل التمسح عبارة عن الاستبراء
اذ لو لم يستبرئ ربما يعلم الخروج فينبغي زائدة الحلية وفيه ان راس الذكر نجس فرضا
فاذا لاقته برطوبة من عرق او نداوة ونحوهما يصير نجسا والحلية لدفع العلم بهذه
النجاسة هذا ثم ان ذكر هذا الموثق للاستشهاد على ان الرطوبة الدائرة

بين كونها

بين كونها طاهرة ونجسة لم يحكم بنجاسته ولا يخفى انه انما يتم لو كان المراد بمسح الذكر بالريق
مسح خصوص موضع طاهر منه واما ان لم يخص بذلك وجعل الموثق دليلا على ان
نجاسة المتنجس لا يتعدى منه الى غيره كما ذهب اليه في اللوامع والمفاتيح فلا يصير شاهدا
للمقام وكان امره ره بالتامل اشارة الى هذا ويمكن ان يكون اشارة الى ان ما ذكر
في حسن حكم بن حكيم في عدم وضوح الدلالة لا يخلو عن مناقشة اذ ظاهره ان عدم تنجيس
المتنجس للماسة لاجل انها صارت طاهرة بمسحها الى الحايط والتراب لا لما ذكره
الشارح ولا لان المتنجس ليس بنجس كما سمعت من صاحب اللوامع لبعد الاول ومخالفة
الثاني لاجماع المسلمين بل لضرورة الدين كما في الجواهر لكن الوجه الاول ايضا فما نقل الا
عنا من الخصم على فساده وح فيجب طرح الحسن او تأويله بما ذكره الشارح او بان المس لم
يكن حال العرق **قوله** وان كان كثيرا الظاهر انه بيان للاطلاق ويمكن ان يكون المراد بالاطلاق
التعميم بالنسبة الى كون المضاف اعلى من النجس او عدمه فلو صب ماء الورد مثلا من ابريق على
موضع نجس يتنجس الابريق وما فيها على ما عن بعض الاواخر لكن الاقوى كما قطع به في
المدارك عدم نجاسة العالي بالسافل والاجماع منقول عليه ايضا **قوله** بعينه
واما ما يعتد به فهو ما استدل به من ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لتنجس
ما لاقاه فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا

ولا يخفى ضعفه وان حسنه في المدارك **قوله** او وافقه ادراج الموافق مع انه لا نقير
الاوصاف تحت كلام المصنف لا يخلو عن منافرة واشد منافرة منه ادراج ثاني القولين
صورة الموافقة مع عمومه بسلب الاطلاق تحت كلامه المقيد بعدم سلب الاطلاق
قوله قول آخر يحكى عن ابن البراج هو المنع من استعماله في رفع الحدث والخبث للاحتياط
ليس بواجب في مثل المقام ثم المناط في صدق الاسم هو العرف والقول بان طريق
تقدير الصفات في سلوبها فان كان بحيث لو وجد فيه لسلب الاطلاق لاسم الماء عاما
لم يصح التطهير به والا فلا ضعيف لا شاهد له بل قد يقال بامكان جريان احكام المطلق
على المضاف نفسه من غير امتزاج ان سلب عنه جميع خواصه بحيث اطلق عليه اسم الماء
في العرف من غير حاجة الى اضافته اصلا **قوله** ولو شرطا اي ولو كان الوجوب وجوبا
شرطيا اي غيريا لا نفسيا اصليا كما قد يتوهم ذلك في مسئلة مقدمة الواجب
ويجعل النزاع فيها في الوجوب النفسي الاصلي واما الوجوب بمعنى اللابدية فهو
معنى كون الشيء مقدمة وليس من الوجوب المصطلح في شيء ويمكن ان يكون المراد
هنا ما قابل السببي ولو كانت المقدمة شرطا لا سببا **قوله** لنوع الشمول نظرا
الى ان الظاهر من عدم ان وجد الماء التمكن من الماء الموجود في الخارج لا عدم التمكن في
ايجاد حقيقة الماء وانه لو وجب المزج بالمضاف لوجب المزج بما لا يخرجه
المائية

وفيه ان مع صدق اسم المطلق لا وجه للمنع والاحتياط

المائية من ابوال الدواب ونحوها ايضا ويحمل الاول بان الاوامر المطلقة بالوضوء
والغسل لم يستفد عقلا وشرعا الا بصورة التمكن منهما والتمكن حاصل جزما والثاني
بانا نلتزمه ولو فرض وجود قاطع على عدمه كان الاطلاق معتدا به وهو لا ينافي
بقائه على حاله في غيره **قوله** نفي الخبر هذا الخبر وما بعده كلاهما في غسالة الوضوء
ضعيفان باحمد بن هلال في سند الاول والحسن بن علي ايضا وهو مشترك فلا يكون
الخبران من المعتبرة الا ان يكون زيادة قوة الاعتبار بسبب الانجبار بالاجماع والموافقة
لسائر الادلة **قوله** فالاولى تفريعه على نفي الكراهة غير ملائم لان الاستحباب
التنزه لا يستلزم كراهة الاستعمال **قوله** وجود الخلاف اي بين اصحابنا هنا
ايضا في تطهير الحدث به والمنقول من لذكرى هكذا جواز الرفع الشيخ والمحقق
ازالة النجاسة به بطهارته وابقاء قوة ازالة الخبث وان ذهبت قوة رفع الحدث
وقيل لا لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف **قوله** عن ماء الحمام الظاهر ان
المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار وقوله ثم ولا يغتسل من ماء آخر اي من الحوض
الكبير وان النهي هنا ليس للتحريم بشهادة الاستثناء فان وجود الجنب او احتمال
لا يحل الحرام بل الظاهر انه للتحرز عن احتماله كراهة الماء او نحو ذلك
قوله الماء الذي هذا صدر الخبر المتقدم فيما يرفع به الحدث الاصغر الذي
قلنا

ان في سنده احمد بن هلال وحسن بن علي **قوله** واشباهه من تتمة الخبر والضمير للماء
واشباهه ماء يغسل به البدن والاناء وغيرهما وما يغتسل به من الحيض ونحوه ولو
المستفاد من قوله ثم لا يتوضأ به كما في بعض نسخ الحديث وفي بعضها لا يجوز ان يتوضأ
به فالمراد الضمير اظهر واشباه التوضاء هو الاغتسال بالاغسال الواجبة والمندوبة
قوله وفي مثله المروي عن زيادات التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب عن عدة من اصحابنا
عن محمد بن عبد الحميد عن حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول ع وكونه مثل القاصر في
وضوح السند ضعفه لان حمزة بن احمد مجهول مع ان العدة ايضا غير معلوم
ومحمد بن عبد الحميد وان كان الظاهر ان العطار الا ان وثاقته غير محقق والتوثيق
المذكور في ترجمته لا يبعد ان يكون راجعا الى ابيه **قوله** في صورتي المستثنى متعلق
بالاستثناء والمراد ان استثناء الصورتين من عموم النهي يقتضي ارتفاع النهي فيهما
لا وجود الامر اذ المعنى انك منهي عن الاغتسال بماء آخر في كل صورة الا صورتي
العلم بوجود جنب فيه او كثرة اهله بحيث يحتمل وجود الجنب فيهم فانه لا نهي
في هاتين الصورتين لا نهي عن الاغتسال بماء آخر **قوله** ظاهر جنب لقوله والاول
وقوله في تساويهما او تساوي الصورتين مع انه لا قائل بالتساوي فان القائل
بالاجتناب مع غسالة الجنب انما يقول به فيما اذا علم كونها غسالة الجنب لا فيما لم
يعلم

يعلم ذلك بل كان مجرد احتمال و**قوله** ولعل في ذلك اي في الحكم عبارة الصورتين
اصل الصحيح نظرا الى ما اورد عليه ايضا فالى ما ذكرنا من عدم ظهور النهي هنا في التحريم
قوله لعدم معارضته لكون الشهرة المتاخرة متحققة والشهرة المتقدمة منقولة و
لان المتاخر يزاد في نظرا فاذا ما عرضوا عما اشتهر بين القدماء يظن انه لعثورهم
على وجه قوي غفل عنه القدماء وبالجملة فالمناط قوة الظن وهي غالبا في الشهرة
المتاخرة **قوله** الصحيح آه السؤال في هذا الصحيح اما عن الحوض الكبير الذي دخل الجنب
واغتسل فيه او عن الحوض الصغير كذلك او عن بقية مائهما بان كان الجنب اخذ الماء
من احدهما واغتسل به خارج الحوض وعن غسالته المنفصلة عن بدنه المجتمعة في
موضع والاول وان كان اظهر الا انه ليس من محل الكلام اذ الكلام هنا في غسالة الجنب
اي الماء القليل المنفصل عن بدنه والحوض الكبير ليس كذلك والاغتسال في
الحوض الصغير بالدخول فيه غير متعارف فلا ينصرف السؤال اليه والسؤال عن بقيته
الماء ليس سؤالا عن الغسالة بل عن الفضلة التي ليس الكلام هنا فيها ايضا واما الغسالة
المجتمعة في موضع فبعيد جدا كون السؤال عنها ووقوع الغسل فيها سيما بعد
ملاحظة قوله ثم في ذيل الصحيح بعدما نقله الشارح ولقد اغتسلت فيه ثم جئت
فهو يغتسل وما غسلتها الا لوقف بهما من التراب **قوله** وترك الاستفصال عن انفصال

هذا يدل على ان ترك المسؤول عنه الحوض الصغير وعممه بترك الاستفصال بصورة انفصاله
عن المادة ليكون من محل الكلام كما ان انفصاله خارجة عنه ايضًا ويشير اليهما الشارح
ولكن قد سمعت ان الدخول في الحوض الصغير والاغتسال فيه غير متعارف فيبعد
حمل السؤال عليه **قوله** وفي اخبار في صحيح آخر عن علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول ع
قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او
يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعًا للجنابة ولا مدًّا للوضوء
وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال
اذا كانت يده نظيفة الى ان قال ثم وان كان الماء متفرقًا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من
هذا وهذا وان كان في مكان واحد الحديث وكونه مفروضًا على حال الضرورة ظاهر
الا ان المصرح به في كلام بعضهم انه لا فرق بين حال الضرورة وغيرها فالظاهر الا ان المصرح
اذا لم ينقل الفرق احدًا لا عن الشيخ ولا عن غيره وحمل الشيخ على حال الضرورة انما هو
لمجرد رفع التنافي لا لان مذهبه الفرق بين الحالين **قوله** واصرح منه الاصرحية
في الدلالة على الجواز كما هو المراد ممنوعة بل كلاهما متساويان فيها بالنسبة الى حال الضرورة
نعم هذا مصرح بالمنع في غير الضرورة ايضًا والسابق لا صراحة له فيه فلا يدل في
الحكم بالجواز في غير الضرورة ايضًا نظرًا الى الامام من عدم القول بالفرق واما

هذا

هذا فيها فيه فلا بد فيه نظرًا الى ما ذكر من طرح الاستثناء من اصله او من حمل المنفي
منه على الكراهة والثاني اولى وكان هذا وجه ظن الشارح بالكراهة حيث يقول
وظن ان التجويز اه ومنه يظهر وجه استدلاله بهذا الصحيح على الجواز والا
فللخصم ان يستدل به على المنع ويحمل الجواز في صورة الضرورة كما ينطق به لفظه
واما عن العلامة في تقريب الاستدلال به من انه لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز
الوضوء منه من ضرورة وغيرها ففيه منع ظاهر واختلاف موارد الاخبار والضرورة
منعًا وجوازًا غير عزيز هذا ويمكن توجيه الاصرحية باعتبار دلالة هذا الصحيح على
جواز الطهارة بتمامها بالغسالة وفي الصحيح السابق كان بعض الطهارة بها اذ ما الغسالة
كان يرجع في اثناء الاغتسال الى بقية الماء **قوله** من بعض المانعين كان المراد به الصدوق
فان المحكي عنه مع كونه مانعًا انه اذا اغتسل الجنب فنزى الماء من الارض فوقع في الاناء
او سال من بدنه في الاناء فلا باس **قوله** فتم لعله اشارة الى ان اغتسالهما في اناء
واحد لا يلزم ان يكون على التراخي ليصير اغتسال المتأخر بفضلة المتقدم مع ان
المتأخر ان كانت عائشة فلا دلالة لفعلها هذا ولكن الاخبار من الصحاح وغيرها
في اغتسال الزوجين من اناء واحد مستفيضة **قوله** للصحيح المتقدم اه لا يخفى
ان هذا كالصحيح بعده وان كان ظاهرًا في الكثير الا ان الشارح ره جعله عامًا له وللقليل

بترك الاستفصال وقد قال بذلك في الصحيح الاول وانقلنا بظهوره في الكثير ايضًا
فكان ينبغي له التمسك به ايضًا **قوله** بعض العبارات وقد مر ظن الشارح بالكراهة
ايضًا فيما بين القليل والكثير ولكن الحكم بها ولو تسامحًا مع استمرار سيرة الناس
المحتاطين والمتورعين على عدم التحرز عن التطهير بالكثير المعلوم اغتسال الجنب فيه
مشكل **قوله** ومعه الى قوله ولكن اي مع اختصاص بعض العبارات بالجنب لا يحصل
العلم بالاجماع في الحاق غير الجنب به في امثال هذا الزمان الذي لا يحصل العلم
بالاجماع الا من ملاحظة الاقوال والاعتبارات ولم يتعرض احد لنقل الاجماع حتى
يجب اتباعه بناء على حجية الاجماع المنقول فلا اجماع في المقام محصلًا ولا منقولًا
الا ان الحاق المحدث غير الجنب به مع عدم وجود دليل عليه من اجماع او غيره
بعيد ولكن لا كل محدث غير الجنب بل بعضهم ممن شاركه في كثير من الاحكام كالحائض
والنفساء **قوله** اكثر الاصحاب فان المنقول في كتب الاصحاب كما في الحدائق جعل محل
الخلاف هو غسالة المحدث الاكبر كما رأيت في عبارة المصنف ايضًا والحدث الاكبر
يشمل الاستحاضة الغير القليلة ومس الميت ايضًا **قوله** فثبت الكلية اي
كلية كبرى القياس الذي يستدل به للمقام وهو ان الماء المستعمل في ازالة
الخبث ماء قليل لاقى النجاسة وكل ماء قليل لاقى النجاسة فهو نجس اما الصغرى

فظاهرة

فظاهرة واما الكبرى فلدلالة انفعال القليل من الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة
بل السيرة التي يمكن دعوى كونها قطعية والاخبار المتكثرة التي ادعى تواترها معنى
بل عن بعض الاصحاب انه جمع في ذلك مائتي حديث وقد يقدح في كلية الكبرى بمنع
شمول الاجماعات للغسالة لما فيها من الخلاف بل المنسوب الى الاكثر المتقدمين طهارتها و
اما الاخبار فكثير منها قد وردت في موارد خاصة ولا عموم فيها وبعضها
الاخر انما يدل بالمفهوم كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء يبول فيه
الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
ولو سلمنا كون النجاسة فيها بالمعنى الشرعي وحجية المفهوم وعموم الماء لغة او حكمة و
عموم ادوات الاهمال كان واذا نظرًا الى ان المقام مقام اعطاء القاعدة فلا نسلم
ان المفهوم ما نجاسة القليل لكل شيء ولا عمومه لكل حال اما الاول فلان المفهوم هو انتفاء
الجزاء عند انتفاء الشرط وانتفاء الجزاء الذي هو سلب كلي يتحقق بالايجاب الجزئي
والقدر المسلم منه هو ما سئل عنه السائل او اعيان النجاسات مطلقًا وان هذا من الدلالة على
تنجس القليل بالمتنجس كما هو محل الكلام واما الثاني وهو عموم المفهوم فهو وان سلم
كونه متبادرًا عرفًا بدعوى ان اهل العرف يفهمون انتفاء حكم المنطوق عن جميع
افراد المفهوم ولا يكتفون بانقسام المفهوم الى قسمين موافق للمنطوق ومخالف له

فانما يلزم منهما اذا كان الخطاب لافادة المفهوم فان الذهن ح ربما ينصرف بالنظر الى العرف
او الحكمة الى العموم وهو في المقام ممنوع لاحتمال كون الخطاب لبيان عموم حكم المنطوق فقط كما
يظهر من بعض الاخبار المتضمنة للسؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر فاذا قد
يمنع الدلالة على المفهوم في مثل الشرط الذي يراد العموم من منطوقه نحو متى تاته تعشوا
الى ضوء ناره وحينما تراه تجده مشغولا وحينئذ فغاية ما تسلم دلالة الاخبار
المذكورة على تنجيس القليل بالملاقاة في الجملة بل نقول لا كلام في هذا المقدار من الدلالة
منها فتكون حجة على من انكر انفعال القليل بالملاقاة مطلقا كابن عقيل واما دلالتها
على تنجسه بكل شيء وعلى اي حال فكلا واقول هذه غاية ما يمكن ان يقدح به في
الدليل المذكور لكن القدح مقدوح اما في الاجماعات فلانها عامة شاملة للغسالة
وغيرها فتكون كالنص العام الذي يحتاج اخراج ما خرج منها الى دليل معتبر وقد
قال شيخنا الفقيه في الجواهر مع اصراره على طهارة الغسالة نعم قد يقال ان المتتبع
لكثير من الاخبار مضافا الى حكاية الاجماعات هنا على النجاسة يستفيد قاعدة
هي ان الماء القليل ينجس بالملاقاة وهو كذلك ولكنه جعلها معارضة بقاعدة
اخرى مستفادة من الاخبار والاجماعات في غير المقام وهي ان المتنجس لا يطهر ولكني
اقول دلالة اخبار الباب اجماعا على القاعدة الاولى ظاهرة جدا لمن تأمل منها

ادنى

ادنى تأمل واما القاعدة الثانية فظهورها من ادلتها بحيث يشمل المتنجس حال التطهير محل
منع ظاهر بل المسلم منها كما ستعرف ان شاء الله تعالى هو ان المتنجس قبل التطهير لا يطهر وحينئذ
فلا تعارض القاعدة الاولى واما في الاخبار مع ما سمعت من استفاضة القاعدة
منها فلان ما دل منها بالمفهوم من الصحاح وغيرها مستفيضة ودلالتها على النجاسة
على الحد الشرعي ظاهرة وحجية المفهوم ثابتة وعمومه كعموم المواد وادوات الاهمال
من الظواهر العرفية التي لا ينبغي فيها المناقشة وكون الخطاب لبيان عموم حكم المنطوق فقط
مجرد احتمال لا ينافي ظهور المفهوم وظهور عمومه فيما لم يسبق بسؤال كصحيحة زرارة
اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وصحيحة معوية بن عمار اذا كان قدر كر لم ينجسه
شيء او كان السؤال فيه عن اشياء مخصوصة كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة نعم الاشكال
في ان الشيء في طرف المفهوم لا عموم له وان ورد ظاهرا ولكنه ايضا يندفع بوجهين احدهما
ان الظاهر من الاجلاء الرواة لهذه الاخبار انهم فهموا العموم والا لم يقنعوا بالابهام
ولم يكتفوا بخصوص الاشياء المعدودة التي سئلوا مع عموم البلوى في غيرها ايضا
من النجاسات والمتنجسات فانهم كثيرا ما يبتلون بالقليل الملاقي لها فلو لم يفهموا تنجس القليل
بكل ما من شانه التنجيس من الاعيان النجسة والاشياء المتنجسة لسألوا عنها لانهم من الفضلاء
المتفحصين عن الخصوصيات خصوصا اذا كانت مهمة ولا سيما زرارة فانه يتتبع سؤاله

والفحص عن فروع المسألة كما صرح به في الحدائق ايضا واحتمال انهم فهموا من كلامه ع
تنجس القليل بملاقاة عين النجاسة وعدم تنجسه بملاقاة المتنجس او انهم كانوا عالمين بحكم
القليل بذلك التفصيل وانما كان سؤالهم عن خصوص الكثير من البعيد بمكان
لا يلتفت اليه ثانيهما ما سيذكره الشارح من المستفيضة الدالة على تنجيس
القليل بملاقاة المتنجس كصحيح احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل
يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفئ الاناء واكفاء الاناء ظاهر في نجاسة
مائه بسبب قذارة اليد اعم من ان يكون فيها عين القذر ام لا فان هذه المستفيضة
تصير قرينة واضحة على شمول الشيء في مفهوم الاخبار المتقدمة للمتنجس ايضا كاليد
القذرة ومن الظاهر انه لا فرق بين افراد المتنجس وح فتدل الاخبار المتقدمة ولو
بقرينة هذه المستفيضة على تنجس القليل بكل شيء من النجس والمتنجس كما تدل على
تنجسه في حالتي ارادة التطهير وعدمه وحالتي ورود الماء على المتنجس وعكسه بعموم
المفهوم الذي قلنا بظهوره مع ان بعض الاخبار وارد في صورة ورود الماء
ايضا كما سنشير اليه ان شاء الله قوله وعموم المستفيضة منها ما مر من صحيح احمد بن
محمد بن ابي نصر ومنها موثقة سماعة وفيها وان كان اصابه جنابة فادخل يده في
الماء قبل ان تفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وتقريب الاستدلال بها ان اليد

القذرة

القذرة متنجسة وطهارتها تحصل بالغسل مطلقا وان لم يكن من نية الغاسل التطهير واذا لم
النجاسة بل ولو وقع الغسل من غير اختياره وشعوره كما اشار اليه الشارح ره بقوله ولا
اعتبار للنية وح فان لم يعتبروا في التطهير ورود الماء على المتنجس وكانت النجاسة
مما يكتفى في ازالتها بالغسلة الواحدة فقط حصلت الطهارة بادخال اليد في
الاناء ومع لزوم التعدد فقد حصلت غسلة واحدة واما ما كان صار الماء غسالة وقد
حكم باهراقها وهو ظاهر في نجاستها ولذا استدل بها للنجاسة في مسألة انفعال
القليل وهذه الاخبار بنفسها انما تدل على نجاسة الغسالة في صورة ورود المتنجس على
الماء وتكون حجة على القائل بالطهارة مطلقا ولا دلالة لها على النجاسة في صورة ورود
المتنجس الماء وكونها حجة على من يقول بالطهارة خصوصا في هذه الصورة فيحتاج الى
انضمامها الى الدليل الاول بجعلها شاهدة على ان الشيء في طرف المفهوم يشمل
المتنجس مع اثبات عموم المفهوم لصورتي وروده الماء على المحل وعكسه بالتبادر و
غيره مما بين في محله كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة فهذه المستفيضة بنفسها
انما تدل على بعض المطلوب لا على تمامه واما الايراد عليها باحتمال ان الامر بالاهراق
لاصابة عين القذر فمدفوع بانها بترك الاستفصال تعم صورتي بقاء عين
النجاسة وعدمه ولا ظهور لها في الاول بوجه وكان زيادة لفظ العموم في كلام الشارح

اشارة الى هذا ويمكن ان يستدل على النجاسة في صورة ورود الماء على المتنجس بما ورد
في موثقة عمار بعد السؤال عن دن يكون فيه الخمر او ابريق كذلك بل يصلح ان يكون
فيه الخل او الماء او غيره انه اذا غسل لا بأس ربما مر فيها العبث من المقام المشبه للباب
في صورة عدم الجريان مع كونه واردا على السطح المتنجس واثبات البأس في مثال المقام لا يخلو
عن الظهور في النجاسة ولا سيما في الخبر الاول كما لا يخفى **قوله** عليه في الجملة اي على
نجس الغسالة لا على وجه يشمل كل غسالة اذ لا عموم في الخبر الا ان يتمسك بعدم القول
بالفصل ولا يخفى ان المستفيضة التي تمسك بها ايضا لا عموم فيها في نفسها فلو اريد
بقوله في الجملة ما ذكرنا لكان ينبغي ان في المستفيضة ايضا ولو اريد غيره فلم نعرف
انه ماذا اذ لا دلالة عليه في الكلام وبالجملة لا نعرف لهذا القيد فائدة يعتد بها
قوله وكذلك المقصود قصوره لانه مرسل غير مذكور في كتب الاخبار ولكن الظاهر
كما في الحدائق ان الشيخ اخذ الخبر من كتاب العيص وطريقه الى كتابه كما في الفهرست
صحيح على الاصح وان كان حسنا على المشهور بابراهيم بن هاشم قال وبالجملة فرواية الشيخ
في كتب الفروع لا تقصر عن روايته في كتب الاخبار **قوله** مع وروده الماء هذا
القول يحكى عن المرتضى وهو ليس تفصيلا في الغسالة بل انما تفصيله في الماء القليل
فانه يقول بانفعاله اذا وردت عليه النجاسة او المتنجس ومع ذلك لا يكون مطهرا للمتنجس الان
لا يطهر

لا يطهر عنده ولا يكون غسالة ايضا اذ المراد بها الماء المستعمل في دفع الخبث وكان له حد خليته
في ازالته ومع كونه موردا للمتنجس لا يرفع عنه النجاسة ولو غسل هكذا الف مرة ثم لو قيل
بحصول الطهارة للمتنجس سواء ورد الماء عليه او هو على الماء الا ان الغسالة في
الاول طاهرة وفي الثاني نجسة وان افادت التطهير وكان هذا تفصيلا في
الغسالة **قوله** مع كونه اعم اعمية الدليل باعتبار انه لا يقتضي عدم تنجس الماء في
خصوص صورة وروده على المتنجس بل انما يقتضي عدم تنجسه في مقام التطهير في
الجملة واما انه في صورة كونه واردا او مورودا فيحتاج الى شيء آخر **قوله** فلا وفي
الحدائق ان اقصى ما يستفاد من الاخبار هو عدم جواز التطهير بما تنجس قبل
ارادة التطهير لا بما تنجس بسبب التطهير به قال وبهذه المقالة صرح جمع من فحول
المحققين **قوله** ولم يخف اجراء الدليل المذكور جواب آخر وكأنه اشارة الى ما نقل
عن المختلف من الجواب عنه بمنع الملازمة بل اولا نا نحكم بتطهير الثوب وبالنجاسة في
الماء بعد انفصاله عن المحل وضعفه في المدارك بانه يقتضي انفكاك المعلول عن علته
التامة وهو كذلك وفي الحدائق في دفعه بناء على ان النجس لا يطهر غيره من جواز
ان لا يكون مجرد ملاقاة النجاسة موجبا للتنجس مطلقا والا لما صح التطهير بالقليل
ضعيف جدا مضافا الى ضعف مبناه والتزام طهارة الغسالة اولى منه **قوله** لما تقدم

اي الى ادلة القول الثاني والقول الاول فان التفصيل المذكور يحكى عن الشيخ في
خلافه وعنه انه احتج على الطهارة في غسالة الولوغ بانه لا دليل على النجاسة
وبانه لو كان المنفصل نجسا لما طهر الاناء اذ يلزم نجاسة البلة الباقية فيه
فينجس الماء الثاني وكذا ما بعده وعلى طهارة الغسالة الثانية في الثوب بالاصل و
انتفاء الدليل على النجاسة وبالروايات المتضمنة بطهارة ماء الاستنجاء وعلى نجاسة
الغسلة الاولى فيه بانه ماء قليل لاقى نجاسة **قوله** في التفصيل بقسميه اي تفصيل
الثاني الذي حكيناه عن الخلاف في تقييده لا وجه له اما تقييده الاول فظاهر واما الثاني
وهو نجاسة الغسالة بخصوصها مع الاحتجاج بما يشملها وغيرها ويمكن ان يكون
قوله فالتفصيل تفريعا على تضعيفه القولين الاخيرين يعني ان التفصيل في
مسألة الغسالة بكلا قسميه اللذين ذكر احدهما التفصيل بين الوارد والمورود وثانيهما ما
بعده لا وجه له **قوله** ومرجح لا يخفى ان مقتضى كون الغسالة كالمحل بعدها في الثوب
ان الواجب فيما تنجس بغسالة الغسلة الاولى ان يغسل مرة واحدة ولم يظهر مما نقل
عن الشيخ الا نجاسة الغسالة الغسلة الاولى في الثوب واما ان المتنجس بتلك الغسالة
يغسل مرة او مرتين فلا وكان الشارح اراد يكون مرجعه الى ذلك مجرد ان
الغسالة الثانية طاهرة والاولى نجسة وهو خلاف الظاهر **قوله** كمال العدد مطـ
اي من

اي من اي مسألة كانت حتى ان غسالة السابقة في الولوغ تكون كالاولى في وجوب
التعفير في المتنجس بها **قوله** لكنه لا النجاسة التي الخ فيه منع لما ثبت من عدم تسميته
الغسالة بولا ولا ولوغا ولذا عدل بعض عن الاستدلال الى ان نجاسة الغسالة
نجاسة لم يعرف لها مقدار من الشرع فنستصحب الى ان يعلم زوالها ولا يعلم فيما
دون ما ثبت للمحل اصل الغسل واما ما زاد على ذلك فينقطع بعده لانها لا تزيد
على الاصل وبه فعلها شيئا من صدق الامتثال بالمرة الواحدة **قوله** النجاسة مطـ
يمكن ان يكون الاطلاق اشارة الى التعميم بين الوارد والمورود او بين غسالة الثوب
وغيره او الى ما قيل من نجاسة الغسالة مطـ الخ اي وان تراخت الغسلات وطهر المحل
فيكون المحل طاهرا وما يجري عليه من الماء نجسا كما يحكى عن بعض الاصحاب ويستدل
له بان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة
فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء ولا يخفى ما فيه وربما
ينسب القول المذكور الى المحقق والعلامة وهو خطأ كما في المدارك قائلا فان
المسألة في كل منهما مفروضة فيما تزال به النجاسة وهو لا يصدق على الماء المنفصل
بعد الحكم بالطهارة انتهى **قوله** ينقص الواجب لا يخفى قصور العبارة والمراد انه
ينقص عن اصل ما وجب في المحل بقدر ما حصل من غسلات المحل ففي الولوغ الذي

يجب في محله سبع غسلات ويجب فيما يتنجس بالغسالة الأولى ما ينقص عن السبع بواحدة أي ست
غسلات وفيما يتنجس بالثانية ما ينقص باثنتين وهكذا **قوله** في المحجة المحجة هو المحجة وهو
المحكي عن صاحب المعالم وبعض معاصريه واختاره في الحدائق أيضاً وكون الأقوال في
الزمان السابق منحصرة في أربعة لكون الغسالة كالمحل قبلها وبعدها وقبل الغسل وبعده
لا يقدح فيه لسان المسألة التي تجدد فيها الأقوال بتجدد الأزمنة **قوله** لصدق
الامتثال يعني أن كثيراً من النجاسات قد ورد الأمر بغسلها مطلقاً وهو يحصل بالمرة الواحدة
ويظهر من تتبع تلك الموارد أن كل نجاسة يكفي في رفعها الغسل الصادق
على الغسلة الواحدة إلا ما ثبت فيه التعدد كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى **قوله** بولاً
لا يخفى أن غسالة البول وإن كانت لا تسمى بولاً إلا أن نجاستها لما كانت بسبب
التأثر بالبول أو وجود الأجزاء البولية فيه يمكن أن يقال إن حكمها حكم البول
بخلاف غسالة الولوغ فإن نجاستها ليست لخصوصية الولوغ حتى يجري فيها
حكم الولوغ بل لأجل رطوبته في الطلب فهي لا توجب تعدد الغسل والحاصل أن
بين غسالة البول وغسالة الولوغ فرقاً يمكن به افتراق الغسالتين في الحكم و
إن كان الأظهر عدم افتراقهما ولكن التعدد في غسالة البول أحوط **قوله** ولكن الشأن
أي ثاني القولين المنقولين على المذهب المختار وهو كون الغسالة كالمحل قبل
فحل

الغسل وربما أشعر كلامه بجعل المضمرة ظاهرة في ذلك لاحتمال أن يقال أن المطلق فيها
وارد مورد بيان الطهارة والنجاسة لا مورد عدد الغسلات وكيفية التطهير **قوله** في
العلل عن أبي عبد الله في حديث الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به
فقال لا بأس وتدري لم صار لا بأس به قلت لا والله جعلت فداك فقال إن الماء
أكثر من القذر **قوله** هو العفو عنه ربما يجمع بهذا بين أدلة انفعال القليل وأخبار
الاستنجاء فيقال إن غسالة الاستنجاء نجسة لتلك الأدلة ولكنها معفوة
لهذه الأخبار بمعنى أنها ليست منجسة لما يلاقيها ولا يجب الاحتراز عنها ولها سائر
أحكام النجاسة من عدم التطهر بها من حدث ولا خبث فهي باقية وأما على القول بطهارتها
كما هو الأظهر فتكون هذه الأخبار مخصصة لتلك الأدلة ويكون ماء الاستنجاء
كسائر المياه الطاهرة إلا في عدم رفع الحدث به نظراً إلى ما نقل من الإجماع **قوله** مطلقاً
أي سواء كان ماء الاستنجاء أو غيره أو سواء قلنا بالطهارة في ماء الاستنجاء
أو بالعفو **قوله** فالمحصل لا محصل في ذلك بل ثمرة القول بطهارة ماء الاستنجاء
استعماله في غير رفع الحدث مطلقاً من إزالة النجاسة والأغسال المسنونة ووضوء
الجنب والحائض ونحوها هذا إن قلنا بالإجماع وبعمومه للمقام وإلا جاز رفع الحدث به
أيضاً كغيره من المياه الطاهرة **قوله** لجواز أي جواز التطهر بماء الاستنجاء لما تقدم

في ظهور الأخبار في طهارته مع طهارة وعموماتها المقتضية لمطهريته أيضاً مطلقاً من الحدث
والخبث مضافاً إلى استصحاب مطهريته خرج التطهير من الحدث بما نقل من الإجماع وبقي غيره
قوله مطلقاً أي سواء قلنا بالطهارة أو بالعفو **قوله** عدم العلم وذلك لأن أدلة نجاسة
الماء بالتغير وماء الاستنجاء ليس أقوى من الجاري والكر بل ليس لنا ماء لا ينجس بالتغير و
لذا تقدم تلك الأدلة على أخبار المقام وإن كان بينهما عموم من وجه بل الظاهر كما عن
بعض النجاسة في المقام إجماعيته **قوله** واضح وربما يتأمل فيما يستصحب البول والغائط
من نجس كالدم أو متنجس كحب القرع ونحوه مما يتنجس به المقعدة نظراً إلى ترك
الاستفصال مع غلبة ذلك بمنع الغلبة في الأمزجة الصحيحة ولزوم الاقتصار على
ما هو متيقن الأدلة **قوله** كعدم قد يمنع اعتبار الإطلاق الأدلة مع غلبة ذلك
في الاستنجاء **قوله** وعدم سبق الأجود التفصيل بأن سبق اليد إن كان لأجل التطهير
وكونها آلة لم يقدح وإن كان لغرض آخر وتعد نجسها أراد التطهير فهو كنجاسة
خارجية **قوله** وهي الجبة الظاهر أنه بكسر الجيم وتشديد المثناة التحتانية وهي
مستنقع الماء كما في المجمع وأما بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة فهو وإن كان يستقيم معنى
لأنه كما في المجمع أيضاً ركية لم تطو فإذا طويت فهي بئر إلا أنه يبعده الهاء ولم يعهد
في استعماله بهذا المعنى مع ما كما في الكتاب هذا ثم إن تفسير الغسالة بالجبة لأن محل
الخلاف

الخلاف كما عن بعض هو مجمع الماء من بئر أو نحوها ومورد جملة من الأخبار ذلك أيضاً
منها رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة
الحمام فإن فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب و
هو شرهما **قوله** الأصالة أصالة الطهارة والمطهرية واردة على ذلك الأصل ورافعة
له **قوله** بعضها كما عن الصدوق لا يجوز التطهير بغسالة الحمام لأنه يجتمع فيها
غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والمبغض لآل محمد (ع) وهو شرهم **قوله** وبها أي بالنجاسة
قوله وهو قوي ما استقواه هو لا قوي ولكن لا لما ذكره من ضعف الأخبار
لما تقدم منه من انجبارها بالشهرة مع أن فيها الموثق ولا لما احتمله في الكفاية من أن
الاحتمال لا يقدح فيها بل لأن الظاهر من الأخبار المانعة أن الغسالة لكونها في معرض
النجاسة باعتبار اغتسال الناصب واليهودي والجنب مع نجاسة بدنه ونحوهم في
الحمام لا ينبغي الاغتسال بها إذ من اغتسل بها ربما اغتسل بالنجس من حيث لا يدري
فهذه الأخبار نظير المنع عن ارتكاب الشبهة في قوله (ع) حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب
المحرمات وهلك من حيث لا يعلم مع أن تعليل المنع باغتسال الناصب ونحوه لا يجري
في كثير من الحمامات التي في أغلب بلاد الشيعة في أمثال هذه الأزمنة وبالجملة فالذي

بلم ظهوره من الاخبار مع عدم جريانه في جميع الحمامات هو الكراهة الشديدة وتعليل
النهي في بعض الاخبار بالاغتسال من الزنا او باغتسال ولد الزنا شاهد بذلك سيما
بعد اردافه الثاني بقوله وهو لا يطهر الى سبعة آباء فانه لم يقل بنجاسة ابن الزنا على
هذا الوجه قائل من الاصحاب ولا دليل عليه من سنة او كتاب كما صرح به في الحدائق
هذا مضافا الى الاصول والعمومات والمعتبرة التي جعلها الشارح مؤيدة وهي ظاهرة
في الطهارة جدا وكانه جعلها مؤيدة لما قد يقال من ان محل الخلاف هنا المورد للروايات
وهي البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام وهذه المعتبرة واردة في المياه المنحدرة في سطح الحمام
فتكون خارجة عما نحن فيه وفيه ان وصول الماء الى البئر غالبا لو لم يكن انما هو
بعد الانحدار في سطح الحمام فالكلام في السطح كالكلام في بئره والتعليل الوارد في
البئر جار في السطح **قوله** في الصحيح هذا الصحيح لا يدل على جواز الاغتسال بالغسالة
كما بيناه في مسئلة غسالة الجنب لكن يدل بظاهره على طهارة ماء الحمام وقوله ع في الصحيح الاخر
ولا تجتنبوا ماء الحمام اظهر في ذلك **قوله** الخبر الموثق وهو موثق زرارة قال رايت
ابا جعفر ع يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه في الحمام كما هو لا يغسل رجليه حتى
يصلي قوله في المرسل من ابي الحسن الماضي قال سئل من مجتمع الماء في الحمام من غسالة
الناس يصيب الثوب قال لا باس به وهو بترك الاستفصال عن كونه عالما بعد

اغتسال

اغتسال ناصب ويهودي ونحوهما او جاهلا يعم الصورتين **قوله** فينبغي القطع نظرا
الى ما مر من الروايات المعتبرة المشتملة على الموثق فيهما وان لم تكن دالة على نجاسة
ماء الحمام كما عرفت الا ان النهي عن الاغتسال منها ظاهر في التحريم ولا معارض لها
تايده باصالة الاشتغال والاحتياط ومن هنا يتعدى من الاغتسال الذي هو مورد
النواهي الى الوضوء مع ان الظاهر من تتبع الموارد عدم الفرق بين الغسل والوضوء مع
في امثال المقام مضافا الى قوة احتمال ان يكون اختصاص الاغتسال بالذكر لانه الغالب
الوقوع في الحمام لا لاختصاص المنع بدون الوضوء بل يتعدى الى التطهير عن الخبث ايضا
للاحتياط واستصحاب النجاسة والشك في الطهورية والاطلاق في كلام الشارح هنا
اشارة الى هذا او الى ما سبق من التعميم بالنسبة الى خصوص الوضوء ولكن قد عرفت منع
ظهور النواهي المذكورة في الحرمة وان جواز التطهير بغسالة الحمام وان كان اغتسالا لا
يخلو من قوة الا ان الاحتياط الشديد ترك التطهير بها مطلقا ولا سيما من الحدث ولا
سيما الاغتسال ولا سيما الحمامات التي يغتسل فيها اليهود والناصب ونحوهما **قوله** فانه يورث
الضمير ان كان للماء افاد ظاهر التعليل في المنع عن مطلق الاستعمال وان كان للغسل من الوضاء
وما تعلق به لم يبعد ظهور الاختصاص ح وان كان التعميم يبلغ فيه الاحتمال للتتابع **قوله** وربما
خص ذلك عن العلامة ان التعليل بالبرص يقتضي قصر الحكم على الاواني المنطبعة غير الذهب

لصفاء جوهرهما والفضة في البلاد الحارة لان الشمس انما اثرت في تلك الاواني اذا خرجت منها
زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور ولان تاثير الشمس في البلاد المعتدلة ضعيف فلا
يخاف من البرص **قوله** وربما يلحق الخائف بالضرورة انما يتوجه فيما اذا تعذر او تعسر
التلبين بدون الماء الحار او لو تيسر بدونه فلا وجه للالحاق ثم ان الالحاق المذكور انما
هو لاجل درك المستحب الذي هو التلبين ويشكل حينئذ بان الامر دائر بين فعل المكروه
لتحصيل المستحب وترك المستحب للتحرز عن المكروه ولا نسلم اولوية الاول حتى يكون
ملحقا بالضرورة بل لعل الثاني اولى فلا وجه للالحاق ومخالفة الاخبار المانعة على الاطلاق
قوله تجويزه لذلك اي يستفاد عدم كراهة الاستعمال لاجل التلبين من دون
كراهة والمراد ح تجويزه مطلقا في الضرورة وغيره وحاصل المرام على الوجهين انه
لا كراهة في الاستعمال لاجل التلبين لا في الضرورة ولا في غيرها لان ما يثبت كراهته
هو الاستعمال لاجل الغسل دون غيره وحاصل الجواب ان الاخبار المانعة تعم باطلاقها
الغسل وغيره واما قوله مع المهور للتعليل فلا ارى له معنى محصلا وغاية ما يقال
ان التعليل في الرضوي وهو قوله فنوى في الميت ظاهر في الاطلاق نظرا الى حكمه بانه يعامل
مع الميت معاملة نفسه ومعلوم ان بدون الضرورة لو يسخن للاحياء فكذا الاموات ولا
يخفى تكلفه وكانه اراد ان الاستثناء في الرضوي ظاهر في الاطلاق وهو كذلك بل

ظاهرة

ظاهرة في العموم ايضا اذ يكون المغتسل لا يسخن له ماء في حال من الاحوال الا في حال البرد الشديد
او لاجل امر من الامور الا لاجل البرد الشديد ويندرج الاستعمال للتلبين تحت عموم المستثنى
منه ولو بدل التعليل بالاستثناء واسقط المضاف اليه في نحو طهوره بالتنوين كما في
بعض النسخ استقام الكلام **قوله** وبما ذكر من اطلاق المنع فانه يشمل ما لو كان الاستعمال
لاجل امر مستحب وغيره فلا وجه للالحاق كما بيناه عند قوله وربما يلحق فيحصل ان القول
بعدم كراهة الاستعمال لاجل التلبين لا وجه له وان كان التلبين بدونه متعذرا او متعسرا نظرا
الى اطلاق المنع هذا ويمكن منع شمول الاطلاق لغير ما يحتاج اليه الميت غالبا كالتغسيل
وازالة النجاسة عنه والحاجة الى التلبين نادرة فلا يندرج تحت الاطلاق ولا اقل من
الشك فلا يثبت الكراهة ولعل قوله ٢ اشارة الى هذا **قوله** البقية عن المعتبرة بقية ٢ فتأمل م
المشروب وهو الاظهر بحسب العرف ولكن يظهر من جملة من الاخبار عدم اختصاصه
بالمشروب منها قوله عليه السلم في صحيحة زرارة ان الهر سبع لا باس بسوره واني لاستحي
من الله تعالى ان ادع طعاما لان الهر اكل منه **قوله** هنا اي في كلام المتشرعة في خصوص المقام
لانه حقيقة شرعية فيه كما ربما يتوهم من قول بعضهم انه شرعا كذا **قوله** جسم حيواني
في المدارك بدل بالفم معترضا على الاول بانه مخالف اللغة والعرف العام بل الخاص ايضا
واقول ليس هنا حقيقة شرعية واهل اللغة ايضا يختلفون فينبغي حمل ما ورد في الاخبار

على ما دل عليه القرينة انكانت والا فيرجع الى الاشكال قوله كالموثق وجه وجه شهادة
الموثق ظهوره ح في ان كون الماء سورا انما هو لسبب ادخال الجنب والحائض يدهما
الاناء ومباشرة مائه بيدها واحتمال ان يكون قد شرب احدهما شيئا من الاناء
فكان تفصيل الامام ع في بقية المشروب بعيد جدا ومثل الخبر ابعد ايضا بان الاناء
الذي اغتسل منه رسول الله ص وعائشة كما سواء بسبب مباشرة جنبهما اياه
ان الامام ذكره استشهادا لذلك والا لم يكن له ارتباط بسابقه نعم اطلاق السور
على ما باشر غير الفم هنا لا يقتضي حمله على الاعم في كل ما ورد كما هو المقصود في المقام وكان
قوله ثم اشارة الى هذا في الخبرين الاخبار الناهية على الاطلاق مستفيضة ولا
انحصار لها في الاثنين كما يظهر منه قوله مع ظهور الغريب عده قريبا من الصحيح لان
في السند محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان ومحمد بن اسماعيل مشترك بين
الثقة وغيره وان كان الظاهر انه نيشابوري وهو ابو الحسن المتكلم الفاضل المتقدم
البارع المحدث تلميذ الفضل بن شاذان الخصيص به كما في الوافي والاظهر صحته
وقد عده الشارح صحيحا عند شرح قول المصنف في رفع الحدث بتراب ثانيا حيث قال قوله لان
قال وكذلك الفضلة للصحيح في اغتسال النبي ص مع عائشة في اناء واحد فان
اغتساله معها ليس مذكورا الا في هذا الخبر الذي رواه في الكافي بهذا السند

هذا

هذا الخبر هو الموثق الذي مر انفا في كلام الشارح فانه في التهذيب مروي بسند موثق و
فيه كما نقله الشارح نحو الكافي مثله الا ان فيه في اوله زيادة حرف النفي حيث قال لا تو
منه ولو توضاء عن سور الجنب ووجه ظهوره في التعميم ان قوله ع اذا كانت مأمونة يكون
حينئذ مختصا بالجنب وتقييدها بذلك وعدم تقييد في الحائض ظاهر في ان حكم الحائض
عام لا يختص بصورة دون اخرى والا لذكر قيد فيها انتهى كما ذكره في الجنب فالظهور في
التعميم المستفاد من مجرد الاطلاق في الخبرين بل في اخبار مستفيضة قوله بحو بحوهم مروي
في التهذيبين هو الموثق الذي ذكره الشارح بدون حرف النفي كما مر فان قوله اذا كانت
مأمونة يحتمل ان يتعلق بكل من الجملتين ليكون قيدا للحائض انتهى قوله اذا كانت قد ذهب
بعض فضلاء المتاخرين او المنع عن سور الحائض الغير المأمونة تمسكا بمفهوم هذا
الموثق حيث يدل على ثبوت الباس الذي هو العذاب الشدة في سور غير المأمونة وبهذا
المفهوم خص ما دل على الجواز مطلقا كالموثق المتقدم بناء على ان الاصل اختصاص الشرط
بالاخير او على الكراهة كذلك كخبر ابي هلال المروة طا قوله اشرب من فضل شرابها
ولا احب ان يتوضا منه وبمنطوقه خص ما يدل على المنع مطلقا في المستفيضة التي منها
ما عده الشارح قريبا من الصحيح واقول ان المفهوم المذكور بعد تسليم ظهور الباس
في العذاب لا يصلح لمعارضة ما دل على الاطلاق الجواز والكراهة حتى يصير مقيدا له

لضعفه بالمفهومية والشذوذ وقوة الاطلاق بالمنطوقية والشهرة العظيمة بل فيل
الظاهر الاتفاق على الكراهة مضافا الى الاصل والعمومات فيحمل المفهوم على المرجوحية
في الجملة قوله تقييد به فالا يقال في امثال المقام ابقاء المطلق على حاله اذ لا حمله على المقيد
منافات بينهما ولا داعي للحديث المطلق يفيد الكراهة والمقيد تاكدها قوله والظاهر في
الاطلاق يعني ان خبر الكافي الظاهر في الاطلاق بل في العموم لا يقاوم الموثق لكونه خاصا
معتضدا بما ذكره من الشهرة مع وفقيه بالاصل المقتضي لعدم الكراهة اصلا مع ان
الخبر المذكور مختلف انه قد عرفت انه في الكافي مع حرف النفي وفي التهذيبين بدونه
ويمكن على بعد ان يكون مراده باختلاف النسخ اختلاف نسخ الكافي بانفسها بان يكون
بعضها بدون حرف النفي كالتهذيبين قوله من ظن قد يمنع اخذ الظن في المأمونة بل
قد يقال انها المتحفظة من النجاسة واقعا وغير المأمونة غير المتحفظة كذلك فمن
علم او ظن انها احدهما فحكمها واضح ومن جهل حالها لم يحكم عليها بشيء بالخصوص
لتردده في الواقع بين الامرين بل يحكم عليها في الظاهر اما بالكراهة للشك او
بعدمها للاصل وعلى هذا يندفع ما اورده على من اناط الكراهة بالتهمة وقد يقال
بناء على اعتبار الظن في المأمونة انتهى ان المفهوم المرجح من غير المأمونة ظن عدم تحفظها
لا ما يشملها والمجهولة فيندفع الايراد انتهى ولكن يبقى الكلام حينئذ في وجه عدم

التعرض

التعرض للمجهولة ويعتذر له بانه لعله لحصول المساورة مع حائض مجهولة الحال بل الغالب
انها لا يعرف حيضها او اذا عرف حالها انتهى قوله الاتفاق عليه اي على التعميم قوله ولعله
اي لعل ظهور الاتفاق كاف في اثبات الحكم وهو كذلك بناء على قاعدة حجية مطلق الظن
وكانه اتى بلعل اشارة الى غموض تلك القاعدة وتماشاة مع منكريها والا فالمعروف
منه انه قائل بها من غير تزلزل وريبة ولكنا قد هدمنا بنيان تلك القاعدة في رسالة
منفردة من اراد الاطلاع فيرجع اليها قوله على التفصيل الذي بين المأمونة وغيرها قوله فتا
كانه اشارة الى ان القول بالمنع وان لم ينعقد اجماع على خلافه الا ان الشهرة على خلافه بل
ظهور الاتفاق على الكراهة كاف فيه وهذه مضافا الى ما قدمناه في تضعيف هذا
القول فراجعه قوله وفحوى الاخبار المراد بالفحوى هنا الدلالة الحاصل بواسطة
تعليق الحكم على الوصف المناسب المشعر بعليته وهو عدم كونها مأمونة لا الدلالة بطريق
الاولوية لبعد لفظها في المقام قوله اكثرها صحاح في الحدائق بعد ان ذكر جملة من
تلك الاخبار قال الحق تقديم العمل بهذه الاخبار لاستفاضتها وصراحتها وصحة
اكثرها وضعف ما عارضها سندا ودلالة قوله وعن المصنف في الحدائق ان المصنف
في المعتبر نقل عن الشيخ كراهة سور الدجاج على كل حال ثم قال بعده وهو حسن ان
قصد المهملة لانها لا تنفك عن الاغتذاء بالنجاسة قوله وفحاوى فان سور الحائض

الغير المأمونة اذا كان مكروهًا مع كونها عاقلة مكلفة فسور ما لم يؤمن منه مع خلوه عن العقل
والتكليف أولى بالكراهة ولكنك قد عرفت مرارًا ان الاولية الظنية التي ليست من
الظواهر اللفظية لا عبرة بها ولعل امره بالتأمل اشارة الى هذا القول في الحلي اي في مسألة
سور الحمير والخيل والبغال وذلك الصحيح هو ما ذكره بقوله ففي الصحيح عن فضل الهرة
قوله للمبسوط عن المعتبر انه ذهب في المبسوط الى عدم جواز استعمال سور ما لا يؤكل لحمه من
الحيوان عدا ما لا يمكن التحرز عنه كالفارة والحية والهرة وفي جواز استعمال سور الطاهر
من الحيوانات والوحش طيرًا كان او غيره وعن المختلف ان ابن ادريس حكم بنجاسة سور
ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر من غير الطير مما يمكن التحرز عنه قوله لمن شذ عن الشيخ
في الخلاف انه حكم بنجاسة المسوخ لتحريم بيعها وضعفه ظاهر وهذا القول منسوب الى سلار
وابن حمزة ايضًا وعن ابن الجنيد استثناء المسوخ من الحكم بطهارة سور ما لا يؤكل لحمه
فقيل كلامه يحتمل النجاسة او نجاسة بعضها وحده قوله فخلاف الخلاف فيهما فحكي عن
الشيخ وقد اعترف جمع بعدم الوقوف على دليل على نجاسة سورهما وما يرى المنع عن
سور ما لا يؤكل لحمه فقد عرفت ما فيه ايضًا ثم ما ورد في الجلال من قول الصادق ع
لا تأكل لحوم الجلالة فاذا اصابك من عرقها فاغسله لو سلم دلالته على نجاسة عرقه
فلا دلالة له على نجاسة عينه ولا على نجاسة سوره كالجنب من الحرام انقلنا بنجاسته

تحرم

عرقه واما ما قد يستدل به من ان رطوبة افواهها تنشأ من غذاء نجس فيجب الحكم بالنجاسة
فلا يخفى ما فيه ايضًا قوله ولتوقف هذا هو عمدة الادلة المثبتة للقاعدة الكلية التي
هي لزوم الاجتناب عن الشبهة المحصورة وبيانه ان التكليف بالاجتناب عن النجس والحرام
ثابت يقينًا والعلم بامتثال هذا التكليف وحصول البراءة منه لا يحصل الا بالاجتناب
عن جميع الامور المشتبهة المحصورة فيكون الاجتناب عن الجميع واجبًا لان ما لا يحصل الواجب
الا به فهو واجب اولا يراد بالتكليف بالاجتناب عن النجس مثلًا انما هو في صورة كون
النجس معلومًا بعينه دون صورة الشك ويمنع وجوب ما لا يحصل الواجب الا به وبالنقض بغير
المحصور لجريان الدليل فيه وبالنقض بما لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء او في
خارجه حيث انهم لا يمنعون عن استعمال الماء هنا مع انه ايضًا من الشبهة المحصورة
وبانه لو يعد في سقوط حكم هذه النجاسة اذا لم يحصل المباشرة لجميع ما وقع فيه الاشتباه كما في
واجدي المني في الثوب المشترك مرفوع اولها بان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية
المتعلقة للتكاليف كما يشهد به العرف واللغة فلا وجه لنفي التكليف بمجرد الجهل
بالخصوصية مع امكان الامتثال من غير عسر ومشقة وثانيها بانا قد بينا في محله وجوب
المقدمة مع ان مقدمة العلم باداء الواجب كما هنا مما لا ينبغي النزاع في وجوبها
بل من المسلم المعروف بينهم ان اليقين بالاشتغال لا بد فيه من اليقين بالبراءة

والعقل والنقل كاخبار الاستصحاب حاكمان به وثالثها بان العارف الاجماعات المحكية والاخبار
النافية الظاهرة في غير المحصور والمخصصة به مضافًا الى العسر والحرج المنفيين ورابعها
بالتزام المنع عن كليهما لا عن بعض فان بعد القطع بنجاسة الماء او الارض يقطع بانه
منهي اما عن التوضأ بذلك الماء مثلًا او عن السجود على تلك الارض فالتكليف
يقيني والمكلف به مردد بين امرين فيجب الاحتياط كما بيناه في محله وقد بينا
النقض بما لا يخلو عن نظر وخامسها بان عدم البعد لا يكفي في السقوط مع انا قد
الثبوت في القياس بواجدي المني فاسد لان كلًا منهما مكلف بما يقتضيه الدليل
بالنسبة الى نفسه هذا ومما يستدل على القاعدة المذكورة ان يقين الطهارة بعينه
وان النجس القطعي موجود في الحكم بطهارة الجميع حكم بطهارة ما هو نجس قطعًا
وبطهارة احدهما ترجيح بلا مرجح وتضعيف الاول بان مورد يقين النجاسة
احدهما لا بعينه ومورد الطهارة كل منهما معينًا بدلًا فاختلف المحل مع ان اصالة
الطهارة خالية عن المعارض والثاني بان البراءة الشرعية تحصل بملاحظة
اصالة الطهارة لولا الاجماع والاخبار والثالث بان المحكوم بالطهارة كل
منهما بدلًا فلا ترجيح بلا مرجح مع ان المنع عن الجميع ايضًا منع عما هو طاهر قطعًا
واقول ان الادلة المذكورة وان كانت لا تخلو عن قصور الا انه يمكن تتميمها بجو

الدليل

الدليل الاول وارجاعها ولو بتكلف اليه فيندفع الايرادات المذكورة عنها كما لا يخفى على
من اتقن ذلك الدليل هذا وفي الشبهة المحصورة اقوال آخر جواز استعمال الجميع وجواز
استعمال ما زاد على مقدار الحرام او النجس فقط وتعيين المشتبه بالقرعة وقد ذكرنا
ما لها وعليها مع كثير من الفروع المتعلقة بالمقام فيما كتبناه في الاصول من اراد
الاطلاع فليرجع هناك وسنذكر بعض الفروع في مطاوي ما يذكره الشارح
قوله الاصل مع عدم المانع فان اصالة طهارة الملاقي خالية عن المعارض بخلاف
المشتبهين فان الاصل قد انقطع فيهما بسبب القطع بنجاسة احدهما ويشهد لما
ذكرناه ما نقل عن الاتفاق على انه لو وقعت قطرة من احد الانائين المشتبهين في
شيء طاهر ولم يعلم ان تلك القطرة من الماء الطاهر او النجس لم يحكم بوجوب
الاجتناب عن ذلك الطاهر والامر فيما نحن فيه لو لم يكن اسهل من ذلك فليس بأضعف
منه نعم لو كان ملاقي الطاهر لاحد الانائين حين وقوع النجاسة في احدهما اتجه
المنع عن التلاقي لانقطاع الاصل عن الكل في آن واحد فان الطهارة انتفت قطعًا
اما عن ذلك الاناء او عن هذا مع ملاقيه جميعًا وكذا لو لاقى كل واحد من الانائين طاهر
اتجه المنع عن الاربعة جميعًا اذ يصير الملاقيان ح كالمشتبهين بين اربعة اثنان
منها طاهران وايضًا واثنان نجسان كذلك ولا فرق بين كون الملاقيين بالخصوص

الواحد كالا لجلي فرق في نفس المشتبهين ايضاً بين الصورتين وتوهم ان في الصورة
الاولى يجري كل منهما الاصل في انائه كما ان كلاً من واجدي المني يجري كل منهما الاصل
في انائه كما ان كلاً الاصل بالنسبة الى نفسه مدفوع بان المني انما يثبت احكام الجنابة لصاحبه
دون غيره فاذا لم يعلم كل منهما بخروج المني منه لم يتعلق به حكمه بخلاف الجنب **قوله**
بخلافهما اي بخلاف الطهارة من جهة كونهما في حكم النجس وليس هنا جهة اخرى
للنجاسة فلا يحكم بها **قوله** فيجب الطهارة تحصيلاً للطهارة بالماء المطلق وغيره
الوضوء بالمضاف انما كان للتشريع لا لذاته والاحتياط بنفيه ولولا الاخبار وما نقل
من الاجماع على المنع من استعمال الطاهر المشتبه بالنجس لم يكن القول بوجوب الطهارة
بهما ايضاً كما عن العلامة بان يتطهر باحدهما وكما ان هناك ماء اذن ما لكه في غسل اعضائه
به فيغسل به اعضائه ثم يتطهر بالماء الاخر ايضاً فانه لو لم يكن ما ذكر من المنع كان حدثه
مرتفعاً قطعاً ونجاسة البدن غير معلومة بل يستصحب طهارته الحاصلة بعد
غسل الاعضاء ولو فرض تحقق غسل الاعضاء بعد الطهارة الثانية ايضاً
صار البدن معلوم الطهارة واقعاً ايضاً **قوله** بجميع تحصيلاً ليقين البرائة وما في
المدارك من ان ما يجب استعماله في الطهارة انما هو ما علم كونه ماء مطلق
فالمتجه الاجتزاء بالتيمم كما هو الظاهر وانما هو ما لم يعلم كونه مضافاً اكتفى بالوضوء

فالجمع

فالجمع بين الطهارتين غير واضح مدفوع بان هنا قسماً ثالثاً وهو وجوب الوضوء بما كان
ماء مطلق في الواقع كما هو الظاهر وح فيجب الجمع لما ذكر ولا اصل هنا يقتضي بكونه ماء مطلقاً
بخلاف المشتبهين في النجاسة ولو انقلب احدهما يمكن ان يقال بوجوب الطهارة بالباقي
نظراً الى انه لم يكن معلوم النجاسة بخصوصه ولا ان بعد الانقلاب يكون هنا شيء معلوم
النجاسة مردد بين الباقي وغيره ليجب الاجتناب عنه مقدمة وح فيمكن الحكم بطهارة
الاصل ووجوب الوضوء منه ولكنه ضعيف لاستصحاب وجوب الاجتناب وان تمادينا
فيه ولانه لو جاز الاستعمال بعد انقلاب احدهما لما حكم الامام بالاهراق فيهما جميعاً ولا
بالتيمم مضافاً الى ما يحكى من اتفاق الاصحاب على وجوب الاجتناب عن الباقي **قوله** الجهة
للمنع ثم من لم يجعل الاجتناب عن الاناءين على مقتضى القاعدة بل استند فيه بالاجماع
والخبر اتجه عنده الجواز لاصالة واختصاص الدليل بغير صورة المفروضة **قوله** اقواهما
الاخير كما عن ابن البراج لان الطهارة معلومة وشهادة العدلين لا تفيد الا الظن
فلا يترك لاجله المعلوم وقد نطقت المستفيضة بان اليقين لا ينقض الا باليقين
ومنها اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان ظن انه اصابه مني
ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء والنضح هنا للاستحباب بلا خلاف
فيه كما صرح به وبما ذكرناه يظهر ضعف القول الاول كما عن ابي الصلاح والاحتجاج

لما بان الشرعيات كلها ظنية وان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل مرفوع بان الدليل
المعتبر وان لم يفد الظن يجب العمل بالمرجوح انما يكون باطلاً اذا كان
مرجوحاً في نظر الشارع ويجب الطريق المقرر عنه وهو بالمرجوحية بحسب الواقع
في نظرنا لا عبرة به الا ترى ان كثيراً ما نحكم بالطهارة والحلية ونحوهما بالاصول
الشرعية وان كان المظنون عندنا خلافهما واما القول الثاني كما عن المنتهى والذكرى و
هو الاقوى عندي اذ الظنون المعتبرة شرعاً الاسباب الثابتة في الشرع وان لم تفد
الظن فانها تقوم مقام العلم ويجب الاخذ لها وهذا مما لا ينبغي الاشكال ولا خلاف فيه
بعد تحقق الموضوع اي بعد تحقق كون هذا الظن او هذا السبب معتبراً عند الشارع
وخلاف الشارح هنا كغيره لا بد ان يكون في ثبوت الموضوع بان يقول ان شهادة العدلين
مثلاً انما ثبت اعتبارها في موارد معينة واما عموم اعتباره بحيث يشمل المقام فلا
فالمراد بالظن المعتبر هو الظن الذي ثبت اعتباره شرعاً في الجملة ووجه عدم التفاته
به هنا عدم دليل عنده على عموم اعتباره بحيث يشمل المقام والاظهر الظاهر من تتبع
الموارد ان شهادة العدلين حجة معتبرة مطلقاً وليست مقصورة على مواردها
الخاصة بل قيل ان الظاهر من تتبع النصوص الواردة على اهل بيت العصمة والطهارة
ان حجية قول العدلين كانت من الامور المسلمة التي ليس فيها خفاء في المدائن

الظاهر

الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في انه لو كان الماء مبيعاً فادعى المشتري فيه العيب بكونه نجساً
واقام شاهدين عدلين بذلك فانه يتسلط على الرد وما ذاك الا لثبوت النجاسة والحكم بها
انتهى وما بيناه ظهر الجواب عن دليل ابن البراج ايضاً **قوله** حصولها به اي حصول الطهارة
بما حكم بنجاسته والمراد حصولها عند الشارع الكاشف عن حصولها في الواقع **قوله**
المحرم اي بحسب الواقع وانما التحريم منتفياً عمن اعتقد حصول الطهارة ان لم يكن
مقصراً اعتقاده هذا والاولى ترك لفظ بالاستلزام اذ التطهر بماء حكم الشارع بالنجاسة
بنجاسته مع اعتقاد حصول الطهارة به نفس التشريع لا انه امر يستلزم له **قوله** فالظاهر
عدمه هذا اذا لم يكن الاتيان به عناداً للشارع او تجهيلاً له واما لو اتى به معاندة ومضادة
للشارع حيث انه نهى عنه او اتى به مع اعتقاد انه لا يحصل به الطهارة عند النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
ولكن معتقداً حصولها في الواقع بان خطائهم في اعتقادها واعتقد انه اعلم منهما
في ذلك نعوذ بالله من هذا الاعتقاد وذلك الاعمال فهو محرم قطعاً ولعل
زيادة الكلام في هذا المرام باليك في مبحث التنبيه الثاني **قوله** او لا له اي لا المشروط
بالطهارة كالوضوء للكون على الطهارة فانه مطلوب لا جل نفس الطهارة لا لاجل شيء
مشروط بها صحته كالصلوة الفريضة والنافلة او كماله كتلاوة القرآن **قوله** قبل
التكليف اي قبل زمان التكليف اي حال الصغر وعدم التمييز او قبل وقت الصلوة

تعلق التكليف بما هو مشروط به كالحدث الصادر من المكلف قبل وقت الصلوة فانه يترتب
عليه الخطاب ولو تعدد منه موجب مما لا يترتب عليه الخطاب اصلا كالحدث الصادر من
غير المميز اذا مات قبل التميز لا يكون موجبا بل لا يسمى سببا ايضا اذ لا مدخل له في
ايجاب وضوء ولا غيره فالموجب والسبب متساويان وهما اعم من وجه من الناقض اذ يعتبر فيه
كونه واردا على الطهارة فالحدث الصادر عن المتطهر يصدق عليه الثلثة اذا لم يعقبه
موت وجنابة مثلا واذا تعقبه ذلك صدق عليه الاخير دون الاولين وكذا الجنابة
عقيب الوضوء ناقضة له وليست سببا له ولا موجبا والحدث الصادر عن المولود
ابتداء يصدق عليه الاولان فقط اذا بقي الى زمان كلف فيه بالطهارة ولو ندبا واما
اذا مات قبل ذلك فلا يصدق عليه شيء من الثلثة كما لا يصدق شيء منها على الحدث بعد
الحدث ايضا ولو فسر السبب بما له صلاحية التاثير وان لم يؤثر اصلا لصدق على الاخرين
الاخيرين ايضا فيجب ارتكاب هذا التعميم في الموجب والناقض لصدقه على الجنابة كانهما
يكون اعم منها ايضا هذا وقد يقال ان السبب اعم مطلقا من الموجب والناقض اعم منهما
وبينهما عموم من وجه فالواقع بعد الطهارة في غير الوقت ناقض لا موجب اذ المراد به
الموجب بالفعل والحدث بعد الحدث في الوقت ليس ناقضا ولكنه موجب ولذا
لو قصد رفع بعضها كان بعض لم يصح ولا مانع من اجتماع موجبين فان العلل معرفات

وغيره ان

وغيره ان اعتبار الفعلية في الموجب كان اولى خصوصا الناقض لا وجه له وقوله ولذا
لا يقتضي صدق اسم الموجب لا الناقض على الحدث بعد الحدث وكون العلل معرفات يجري
في الناقض ايضا هذا وقد يورد في المقام بان الموجب والسبب هو الصلوة لا تلك الاحداث
ووجوب ازالتها لانها مانعة من الصلوة والا فلا لها في الطهارة ولذا لو فرض ان
يخلق الله شخصا بالغا كادم ثم وجب عليه الطهارة للصلوة وان لم يقع منه
حدث عليه فينبغي ان يكون المراد بسببيتها كونها علامة لتعلق الخطاب بالوضوء
الذي كان سبب الخطاب به الصلوة فلا منافاة ح **قوله** وان يحصل الاعتياد
بالنسبة الى خصوص الشخص كان يخرج بوله من غير الموضع الطبيعي من اول ولادته
على ذلك الى اربعين سنة مثلا ثم خرج من الموضع الطبيعي مرة واحدة فانه يجب به
الوجوب على ما ذكره الشارح وعن شارح الدروس دعوى الاجماع عليه كما عن المعتبر
والمنتهى وغيرهما ولكن قد يخدش بان عبارة شارح الدروس يحتمل عدم على ارادة الاجماع
وبان الظاهر ان اسناد الاجماع الى المعتبر والمنتهى اشتباه وبان شمول الفتاوى للفرض
المذكور مشكل لاحتمال المعتاد في كلامهم كونه معتادا في الشخص لا بالنسبة الى اغلب
الناس وبان قوله ع في خبر ابي بصير انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك
يرشد الى اعتبار المخرج **قوله** محمول فالمراد بالقيد حصول النقض بالحدث وعدم

بالوسوسة التي اشير اليها في الاخبار من ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه
قد خرج ريح **قوله** وعليه الاجماع اي على كل من الامرين وكذا الضمير في قوله فيه فقد حكى
في الحدائق عن المنتهى الاجماع في كل منهما ثم قال وظاهرهم ان في الجميع لا يشترط الاعتياد
قوله بالاولى هذا القول محكي عن الشيخ في ط والخلاف وحجته ان قوله تعالى او جاء
احد منكم من الغائط وكذا الاخبار الدالة على ان الغائط ينقض الوضوء يشمل الخارج مما
تحت المعدة كالخارج مما فوقها لعدم صدق الغائط عليه ورد بوضوح انه لا مدخل
للمخرج في صدق الاسم ولذا اول شيخنا البهائي كلام الشيخ وقال انه غرضه انه انما
يسمى غائطا بعد انحداره عن المعدة الى الامعاء وخلوه العورة الكيلوسية التي
عليها في المعدة اما قبل الانحدار عن المعدة فليس بغائط انما هو من قبيل القي وليس
٤ مراده وقوع المخرج فيما سفل عن المعدة او فيما علاها اذ لا عبرة بنفس المخرج
فيما سفل عن المعدة او فيما علاها وفوقيته انتهى اقول هذا القول بعد التاويل الذي
يرجع الى قول آخر في المقام لم يذكره الشارح وهو ما عن ابن ادريس من الناقضية مطلقا
لما استقواه الشارح ودليل هذا الاطلاق ما مر من الاية والاخبار التي ذكر
بعضها في كلام الشارح اما قول الاشهر فدليله على عدم النقض في صورة عدم الاعتياد
الاصل والاخبار المقيدة كالصحيحة الاولى اذ ليس طرفين وعلى النقض مع العادة

عموم الاية والاخبار المطلقة وقول الصادق ع ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك
اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما ح وفيه ان الاخبار المقيدة ان صلحت
لتقييد العموم والاطلاق فلا وجه للتمسك بهما على النقض مع العادة وان لم تصلح لذلك
فهما باقيان على حالهما شاملان لصورة العادة وغيرها فلا وجه لتركهما والتمسك
بقول الصادق ع ففيه ان الظاهر في الاعادة واما التمسك بقول الصادق ع ففيه ان
الظاهر في الاضافة والموصول الطرفان المتعارفان مع ان النعمة ايضا انما هي بهما واما
غيرهما فبالنقمة اشبه **قوله** لعدم عموم يشكل بان الاطلاق في جملة منها كاف و
التقييد في جملة اخرى غير قادح لانه من مفهوم القيد الذي لا حجية فيه كما ان
القيد الذي يجري على الغالب كما في المقام لا عبرة به مع ان الظاهر ان المراد في التقييد
بالطرفين في الاخبار لحصر الناقض فيهما في جملة من الامور هو نفي النقض بالمذكور و
شبهه مما يخرج من الطرفين وبالقي والرعاف ونحوهما مما يخرج من غيرهما مما يقول
العامة بالنقض به كما يشير اليه قول الصادق ع في خبر ابي بصير حيث سئل عن الرعاف
والحجامة وكل دم سائل ليس في هذا وضوء انما الوضوء في طرفيك اللذين انعم الله
بهما عليك والقول بان الاطلاق ينصرف الى المعهود يوجب الحكم بعدم النقض
فيمن خلق مخرجه على غير المعتاد فيمن الحق المعتاد فيه وفيمن له مخرجان في اصل

الخلقة في الحزن والمرح بل كل من كان مخالفا للمتعارف بوجه من الوجوه وهو فما لا يزيد الفقيه وح فالقول بالناقضية مطلقا كما مر عن ابن الجنيد ح انه احوط لا يخلو عن قوة ايضا
قوله وضعف بح جميع الاقوال المنقولة في المقام مع ما فيها من النقض والابرام قوله من قبل المرية قد يعلل بان له منفذا الى الجوف كان الذكر وفيه بعد تسليمه انه ليس مما للنقض بل المناط صدق اسم الفرية او الغسوة وهو فيما يخرج من غير الموضع لا يكون مصداقا حقيقيا لاحد الامرين وان كانت مثله في الصوت والرائحة وهذا بخلاف البول والغائط فان صدقهما على ما يخرج من غير الموضع المعهود لهما معلوم فرضا كما وانما كان الشك في انصراف الاطلاق الاخبار اليه ولو فرض هنا ايضا تحقق العلم بان الريح الخارج من غير الموضع المعهود لهما معلوم فرضا وانما كان الشك في انصراف الاطلاق الاخبار اليه فلو فرض هنا ايضا تحقق العلم بان الريح الخارج من غير الموضع المعهود يتبين في انصراف الاطلاق اليه وعدله واما اذا كان الشك في صدق الاسم حقيقة كان المتجه عدم النقض من غير اشكال قوله الغالب الظاهر ان الوصف لتحقيق ماهية النوم لا للتخصيص مع احتماله بان يكون الغالب على العين فقط نوما غير ناقض لحقيقة النوم او الناقض هو ما غلب على السمع كما في بعض المعتبرة فان الغلبة عليه يستلزم الغلبة على سائر الحواس كما صرح به والظاهر ملازمته لذهاب العقل الذي

الجز

اعتبر في جملة اخرى في المعتبرة في صحيحة زرارة الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قوله او تقديرا كما في فاقد السمع والبصر
قوله مطلقا تعميم في النوم واشارة الى ما يحكى عن الصدوقين من المخالفة في بعض الصور كما ستسمع انشاء الله قوله من الروايات المضمرة سماعة حيث سئله عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس له وضوء والمرسل سئل موسى ابن جعفر ع عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج ورواية عمران انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه ورواية بكر قال سئلت ابا عبد الله ع هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء قوله على الخفقة والظاهرات مجرد خفق الراس سيما حال الاشتغال بالصلوة كما في الرواية الاولى لا يكون نوما مزيلا للعقل ناقضا للوضوء وقد صرح بحكم الخفقة والخفقتين في صحيحة زرارة ايضا وهذا الحمل ظاهر بالنسبة الى الرواية الاولى واما بالنسبة الى غيرها فهو وان كان بعيدا الا انه اولى من الطرح الاذم في المقام لو لم يكن يرتكب التاويل المذكور او نحوه لعدم صلاحية هذه الروايات لمعارضة الروايات الحاكمة بنقض الوضوء النوم من وجوه

شئ منها موافقتها للقرآن ففي موثق ابن بكير قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت لابي ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا غلب على السمع ولا يسمع الصوت بل عن المنتهى والتبيان اجماع المفسرين على ذلك قوله كما يشعر به بعضها وهو الرواية الاخيرة حيث نسب الحكم فيها الى ابيه ع وقد نقل عدم انتقاض الوضوء بالنوم في الصلوة كما في الرواية الاولى عن ابي حنيفة وعدم نقض النوم قاعدا كما في غيرها عنه ايضا عن الشافعي عدم نقضه قاعدا متمكنا مقعدته من الارض قوله وللتشبيه والمخالفة وجه التشبيه ما نقل عنهما من حصرهما النواقض في البول والمني والغائط والريح وفيه ان الحصر في كلامهما كالحصر في جملة من الاخبار مؤول بانه اضافي كما مر كيف وعزيب اجماع المسلمين على الناقضية وعن الصدوق في نفسه نسبته الى دين الامامية هذا ويتجه الى الصدوق ايضا انه خالف في الفقيه في بعض احوال النوم نظرا الى انه اورد فيه الاولى من الروايات الاربعة المتقدمة مع انه قال في اوله انه انما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته وفيه ان بقائه على ما قال به اولا غير معلوم مع احتمال ان يكون مراده بما يفتي به ما يجزم بصحته وروده عن المعصوم ع وان كان له نوع تاويل وقد سمعت تاويل الروايتين بما لا يوجب ذهاب العقل ويشهد لذلك ما عنه من تقديره والباب بصحيحة زرارة الناطقة بناقضية النوم المذهب للعقل وح فالظاهر

ان زراره

ان مراده هذه الصحيحة مما يفتي بها ويكون غيرها عنده مؤولا اليها ولو سلم قوله بذلك كان شاذا مردودا بما مر قوله وفي الحسن يشير به في المعارضة تامل والظهور كما في الحدائق الظاهر ان غرضه ع بيان ان ناقضية النوم من حيث انه حدث لا من جهة انه مظنة للحدث كما زعمه العامة فيكون الغرض من الخبر الرد عليهم في ذلك انتهى وقد يشكل الحسن بانه لا ينطبق على شيء من الاشكال الاربعة المنطقية لان لفظ الحدث نكرة غير عامة فلو رتب الكلام على الشكل الاول بان يقال النوم حدث وكل حدث لا ينقض الوضوء لم تكن الكبرى كلية او على الثاني لم تختلف المقدمتان في الكيف او على الثالث لم تكن احدى المقدمتين كلية او على الرابع لم تكن الصغرى كلية ويجاب بان المراد بالحدث الطبيعة والتنوين فيه للتمكن اذ لا معنى هنا لارادة حدث مخصوص او حدث ما والطبيعة شاملة في كل فرد قوله وربما كقول الصادق ع في خبر الكناني حين سال عن الرجل يخفق وهو في الصلوة قال ع ان كان لا يحفظ حدثا منه فعليه الوضوء واعادة الصلاة وان كان المستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة وكقول الرضا ع في المروي عن العلل والعيون فان النائم اذا غلب عليه النوم تفتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة ويجاب عن الاول مضافا الى الحمل على التقية لما ذكر من كونه منسوبا الى العامة بان المراد بعدم حفظ الحدث غلبة النوم

على عقله وباستيقانه انه لم يحدث بقائه ضابطا لنفسه عارفا لما يقع منه ويشكل الثاني بان مقتضاه ان احتمال خروج الناقض بالنوم بمجرد الاحتمال لا ينقض يقين الطهارة المعتبرة التي اشار الشارح الى بعضها واقول تقيد الحكم بانه متى تحقق النوم انتقض الوضوء لا ثمرة للنزاع في ان هذا النقض هل هو لكون النوم نفسه حدثا او لكونه مظنة لوقوع الحدث فيه نعم لما كان الظاهر من كثير من الاخبار هو الاول يحمل ما دل بخلافه على التقية او غيرها جمعا ولو جمع بان الشارع جعل النوم نفسه حدثا ناقضا كما هو ظاهر الاخبار الكثيرة ولكن الحكمة في هذا الجعل كونه مظنة للحدث كما في خبر العلل والعيون فيكون التعليل فيه كتعليل القصر في السفر بالتعب النصب و لا شتغال بالصفقة والاقامة وامثال ذلك من التعليلات الكثيرة الواردة في الاخبار قوله في الصحيحين هما صحيحة زرارة حيث عد الصادق ع منها نقض الوضوء النوم حتى يذهب العقل وصحيحة ابن مغيرة اذا ذهب العقل النوم فالبعد الوضوء ويشكل بانه ذكر العقل فيهما ليس الا تحديدا للنوم الذي يتحقق به النقض كتحديده في غيرها بالغلبة على السمع وغيره فليس من التعليق بالوصف المشعر بالعلية ولو سلم فلعل الحكمة وهو ذهاب العقل مخصوص بالنوم لا مطلقا قوله وعن بعض الكتب قيل انه كتاب دعائم الاسلام والرواية ضعيفة بل الكتاب غير معتمد قوله ببعض الصحاح هي صحيحة معمر ابن خلاد قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد

عليه

عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت ان الوضوء يشتد عليه قال اذا اخفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوجوب الوضوء وجه عدم الدلالة ان الضمير في عنه الرجل المتقدم الذي اغفى فقوله ع اذا اخفى اما الذي اشتكى به في المقام انما يدل على وجوب الوضوء لمن خفي عليه الصوت حال اغفائه لغلبة النوم كما صرح به ولا يدل على وجوب الوضوء في صورة اخفاء الصوت مطلقا ليشمل حال الاغماء والسكر ونحوهما مع ان المطلوب اثبات نقضية الامور المذكورة مطلقا لا في خصوص ما اذا اخفي الصوت فيها الا ان يتم بدعوى عدم القول بالفصل هو تقييد للتسليم خارج عن استقلال الصحيحة بالدلالة على تمام المرام كما هو الظاهر من كلام المستدل بها في المقام ومثله حمل الاغفاء على الاغماء بدعوى ان الغالب في ورود الدلالة على التكثير والذي يكثر في حال المرض هو الاغماء دون النوم فانه بعد التسليم يحتاج ايضا الى التعميم بالمرقوله القليلة عن المعتبر انما قال القليلة وان كان الصفا الاخران يوجبان الوضوء ايضا لانه اراد ما يوجب الوضوء منفردا قوله وهو ما يخرج كذا في الصحاح والقاموس ومجمع هذا ومما يخرج من الاحليل غير البول والمني شيئان آخران لا ينقضان الوضوء كالمذي احدهما الودي بالمعجمة وهو كما عن بعض علمائنا ما يخرج بعد المني كما ان المذي ما يخرج قبله وثانيهما الودي بالمهملة وهو كما نقله المحقق عن جماعة من علمائنا ما يخرج عقيب البول قوله عموما كالاخبار الحاصرة للنواقض في امور معينة قوله وفي

ولا اخفاه ٤

المرسل وهو ما رواه ابن عمير عن غير واحد من اصحابه عن ابي عبد الله ع قوله لنا قضية مبنر ما ذكره رواية سماعة قال سئلته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والضرورة في البطن الا شيء تصبر عليه والضحك في الصلوة والقي قوله عن الناظر كما يجب على المكلف الستر عن الناظر المحترم وكذا يحرم عليه ايضا النظر الى عورة اخيه لما ذكر من الادلة وفي الصحيح لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وفي النبوي يا علي اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر والمنظور اليه وما ورد من لفظ الكراهة كما في الشارح انما هو في خصوص النظر في الصادق ع انما كره النظر الى عورة المسلم واما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار لهذا الخبر مضافا الى جملة من الروايات المفسرة لعورة المؤمن المحرمة على المؤمن بارادة سره او حفظ زلاته ومعاثبه لنشره لو تأديبا يلجئ الى الكراهة النظر كالخبرية وهو ضعيف كضعف القول بجواز النظر الى عورة غير المسلم لاصل والخبر المذكور ونحوه وذلك لان ادلة التحريم مع مقاخذ بعضها ببعض كثيرة واردة بانحاء مختلفة وليس التعبير بالعورة الا في جملة منها فلا يصلح هذه الاخبار لمعارضة تلك الادلة وصرفها عن ظاهرها مع ان مقتضى القول الاخير عدم وجوب الستر عن الكافر وقد قيل انه لم يقل به احد مع ان في بعض الروايات ان النظر سبب للوقوع في الزنا وهو يشعر بان الحرمة من هذه

الجهة

الجهة ولا تفاوت فيها بين المسلم وغيره قوله كما في الخبر وهو خبر عمار عن الصادق ع الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال يقعد للغايط وهو لضعفه سندا ودلالة ايضا لعدم وضوح ما اراده السائل من الكيفية قاصر عن افادة التحريم مع اصالة عدمه نعم هو احوط قوله بمقاديم البدن كالاستقبال اما بمقاديم البدن او بالفرج وحده بان يقعد الى غير جهة القبلة ولكن يحرك العورة اليها وعلى الاول اما ان يكون مستقبلا بجميع المقاديم حتى بالعورة ايضا او يكون مستقبلا بالمقاديم دون العورة بان يصرف العورة عن القبلة الى غيرها فهذه صور ثلث ولا اشكال على القول بحرمة الاستقبال الاقوى في حرمة الاولى منها لانها اظهر افراد الاستقبال والاظهر ان الثانية مثلها ايضا لشمول جملة من الاخبار لها منها النبوي اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وكالتقييد جملة اخرى من الاخبار منها المرسل نهي النبي ص عن استقبال القبلة ببول وغايط حيث ان الظاهر منها ان المنهي عنه الاستقبال ببول فلو صرف العورة عن القبلة لم يكن مستقبلا بالبول فلم يكن محرما وذلك لعدم المنافاة بين المطلق والمقيد هنا بل يعمل بهما جميعا ولو جعلت الباء في هذه الاخبار بمعنى في حال البول والغايط الحدث مع الاخبار الاول فما عن بعض من ان المستقبل بمقاديم بدنه اذا صرف العورة عن القبلة زال المنع

واما الصورة الثالثة فالاخبار الثابتة وان كانت تشملها بظاهرها الا ان ضعفها
مع عدم ظهورها بولها في الصورة المذكورة يمنع عن الحكم بالتحريم مع اصالة عدمه ولكن
الاحتياط ظاهر وقول الشيخ عقيب اسم البدن يشمل الصورتين الاوليين وقوله خاصة
لاخارج الصورة الثالثة التي حكم فيها بالاحتياط بقوله والفرع ولو قول المصنف ولو
كان قوله على حرمة الامرين اي الاستقبال والاستدبار واليهما يرجع ضمير
التثنية في قوله ولعن فاعلهما وهو اشارة الى مروي الصدوق في حديث المناهي قال ونهى
ان يجامع الرجل اهله مستقبل القبلة على ظهر طريق عام فمن فعل ذلك فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين ولا يخفى انه ليس في هذا الخبر نقل المستند بر عند الما شرح
ولم نقف على خبر من يدل عليه ولعله وقف عليه وكان الضمير للتثنية من طغيان القلم
قوله واشتمال بعضها كالمرفوعة سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة
ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها فان كون النهي عن استقبال الريح
واستدبارها للكراهة مع ظهوره في التحريم المجبر الموهم بما ذكره ومثله الامر بالتشريق
والتغريب في النبوي السابق اذا حمل على الندب نظرا الى قصوره عن افادة الوجوب
لعدم جابر له وعدم انصراف اخبار المقام الى قبلة الناس التي هي ما بين المشرق
والمغرب فان حمله على الندب لا يقتضي التجوز في النهي واما اذا اريد به الوجوب نظرا

الى ظاهر

الى ظاهر الامر وقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة كما عن بعض فهو وان كان ضعيفا
الا انه لا اشكال في النهي ح كما لا اشكال في الامر فيه لو اريد بالامر الوجوب ويحمل التشريق
والتغريب على الميل عن القبلة الى احدى الجهتين في الجملة كما هو عن بعيد قوله بعض
المحاسن اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المدارك حيث حمل الاخبار لقصورها
على الكراهة واستشهد له بحسنة محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن الرضا ع انه سمعه يقول
من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده
ذلك حتى يغفر له قوله والحسن هو حسن بن محمد بن اسماعيل السابق قال دخلت على
ابي الحسن الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وسمعته يقول من بال الى آخر ما مر وبهذا
يستدل للجواز في خصوص البناء كما عن سلار وهو الدال على بناء بابه كان محل التغوط بل قيل
ينبغي القطع بذلك لانه كلام في مرجوحيته وهم منزهون عن الاستمرار على الدنيه
بانفسهم عما لا كلف لهم وخلاصتهم ضيوفهم قوله ونجس تجب اي بالوجوب الشرطي لما
يجب غسل النجاسة منه كالصلاة قوله مط مع التعدي وعدمه ومع القدرة على
الماء وبدونها وما يوهم عبارة الشرايع حيث قال ولا يجزي غيره مع القدرة من
اجزاء غيره مع العجز عنه ففي المدارك انه ليس كذلك اذ الاجماع منعقد على عدم
طهارة المحل بغير الماء وقد يقال ان مراده ان مع العجز يجب مسحه بما يزيل العين وان لم يطهر

لانه تخفيفا للنجاسة وفيه لا دليل على وجوب هذا التخفيف وان نقل عن ظاهر المقنعة والمعتبر
وصريح التذكرة بل عن ظاهر بعضهم انه مشهور وقد يستدل له بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور
ونحوه مما هو قاصر عن افادة الوجوب سندا ودلالة فالاصل محكم وان كان الاحتياط حسن جدا
قوله مرة وذلك الاستفصال بين مسحه بتراب خرقة ونحوهما وعدمه قوله وبعض الاخبار
هو خبر سماعة قال قلت لابي الحسن موسى ع اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل
ما يفسد سراويلي قال ليس به باس وهو مع ضعف السند مؤول بوجوه احدها ما عن
الاستبصار من انه ليس في الخبر جواز استباحة الصلوة بذلك وانه لم يغسله وانما يغسله
وانما قال ليس به باس يعني بذلك البلل الذي يخرج منه بعد الاستبراء وذلك صحيح لانه
المذي وهو طاهر وثانيها ما حكاه صاحب الحدائق عن بعض محققي مشايخه من ان عدم
الباس لعدم القطع بخروجه من مخرج البول واحتمال كونه من غير المخرج وغيره متصل به
وثالثها ما احتمله هو وقال ظني انه اقرب مما مر وهو ان مورد الخبر بالنسبة الى فاقد الماء المتيمم
بعد الاستبراء فانه لا باس بما يخرج منه اذ لا يكون ناقضا للتيمم وان كان نجسا ملاقاته
المحل النجس هذا ومراد الشارح بالتاويلات البعيدة انكان هذه التاويلات فلا يخفى بعدها
وان كان غيرها فبعضها اقرب من بعض وان كان غيرها فلم نقف عليه في كلماتهم قوله كما
توهم وجه توهم منافاة انه التمسح لو لم يوجب الطهارة لكان مسح راس الذكر بالريق فما

يزيده

يزيده تعديا فالامر بمسحه بالريق يدل على انه ظهر بالتمسح وان المسح بالريق لاجل ان لا يحكم بانتقاض
وضوئه بمجرد رؤيته بللا في ثوبه او بدنه حملا للسؤال على انه توضأ بعد البول قبل ان
يستبرئ ويخاف ان يخرج منه ما ينقض وضوئه وهو لا يقدر على الماء لان يزيل به الخبث و
الحدث ثانيا ويستند ذلك عليه فامره ع بتلك الحيلة لئلا يحتاج الى تطهير آخر مع عدم قدرته
على الماء وفيه ان الموثق كما يحتمل وجها آخر وان كان هو ايضا مثله في البعد وهو
عدم كون المتنجس منجسا كما يشير الشارح اليه والى دفعه كما انه سيشير الى الوجه الاول ودفعه ايضا
بقوله ويعرف الحيلة الخ مع ان الظاهر من الموثق انه لبيان الحيلة التي اختاره الشارح موافقا لصاحب
الحدائق فلا وجه لصرفه الى الوجهين الاخيرين مع ما فيهما من البعد والفساد قوله لا وجه للمراد
في وجه جيد والا فقد عرفت وجهه مع ما فيه قوله منجسا مط اي من غير فرق بين حالتي
الاختيار ولا الاضطرار ولا بين انواع المتنجس في الحاشية اي مع ازالة العين ايضا قوله لا على
الخلاف اي لا دلالة في الموثق على خلاف ما ذكر اي على عدم قول المتنجس منجسا كما توهم صاحب الوافي
حيث قال بعد ذكر المعنى المتقدم ويحتمل الحديث معنا آخر وهو ان يكون شكايته عن انتقاض وضوئه
بالبلل الذي يجده بعد التمسح للاحتمال كونه بولا وذكر العجز عن الماء على هذا التقدير يكون
لتعذر ازالة البلل عن ثوبه وسائر بدنه ح حينئذ فانه قد يتعدى من المخرج اليهما وعلى هذا
لا يحتاج الى تكلف تعدي النجاسة من المتنجس بل يصير الحديث دليلا على عدم التعدي منه ثم

ثالث هذا ان الامران اعني عدم الحكم بالنجاسة الا بعد التيقن و عدم تعدي النجاسة من
المتنجس ما بان من رحمته الواسعة الى آخر ما قال قوله لعدم يمكن ان يقال ان الفائدة التنظيف ورفع
القذارة ولعل امره بالتامل اشارة الى هذا قوله وصرف الحيلة اشارة الى ما اشتهر في بيان
التوهم قوله ما و لو بيان لجواب كلا وليس لان السؤال عن المستقبل اذ الظاهر منه انه لو ابتلى
بعد ذلك بهذا الامر بان بال و توضأ قبل الاستبراء ولم يكن له ماء واراد عدم انتقاض وضوئه
بما يراه من البلل فالحيلة له في ذلك واما لو كان السؤال عما وقع منه في الحال فان الاستبراء
لا ينفعه ح بل ربما يوجب بلل فينقض وضوئه الذي كان يريد ابقائه قوله الخبر وهو خبر نشيط بن
صالح عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال بمثلي ما على الحشفة
من البلل قال في المدارك وهي ضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها الهيثم ابن مسروق
ولم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد به ومروك بن عبيد ولم يثبت توثيقه انتهى اقول اما
هيثم فعن جش انه كوفي قريب الامر له كتاب نوادر وعن كش قال حمدويه لابي مسروق
ابن ابي الهيثم سمعت اصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلان وعن العلامة انه صحح طريق الفقيه
الى نوادر ابن ابي فاختة وفيه هيثم بن ابي مسروق واما مروك فعن جش قال اصحابنا
القميون نوادره اصل روى عن احمد بن محمد بن خالد وعن كش قال محمد بن مسعود سألت علي
ابن الحسن عن مروك بن سالم بن ابي حفيفة فقال ثقة شيخ صدوق فالخبر بواسطتهما ليس ضعيفا

بل

بل صحيح على ما سمعت عن نضر عن صه وكش ولا اقل من كونه حسنا ولو سلم ضعفه فهو منجبر بالعمل
عليه متعين كيف كان اي سواء كان ضعيفا او حسنا اما على الاول فلانجباره واما على الثاني
فلحجيته في نفسه واما ان قلنا بصحته فالامر اظهر قوله وما قيل في دفعه اي الكلام الذي
قيل في دفع القدح بيان حصول الغسلة بالمثل وهو ان المراد بالمثل مثل القطرة المتخلفة على
رأس الحشفة وهو البلل فانه الذي يغسل لا القطرة التي لا تبقى بل تسقط غالبا عند
ارادة الاستنجاء سيما بعد الاستبراء وقوله ع ما على الحشفة من البلل ناطق بما ذكرنا
مع ان التكلف المذكور لا حاجة اليه لما ستعرف من عدم وجوب الغسلتين قوله
تمسكا بالاصل فيه ان الاصل مدفوع باستصحاب النجاسة نعم الاطلاقات كقوله يغسل
ذكره ويذهب الغائط مضافا الى ما رواه راوي المثلين ايضا عن ابي عبد الله ع
قال يجزي من البول ان يغسله بمثله كافية في الحكم بكفاية الغسلة الواحدة ودافعة
لاستصحاب النجاسة مع ان المحكي عن المشهور ايضا انهم اطلقوا الغسل بالماء ومن كان ذكر
المرتين بالمرة وكثير منهم وان اعتبر المثلين كالرواية الا انه لا دلالة له على التعدد
اصلا لما سمعت من عدم حصول الغسل بالمثل وان الظاهر منه ارادة غلبة المطهر وهي
لا تتحقق غالبا الا بالمثلين او زيادة وح في الرواية المذكورة الدالة على كفاية المثل
مع كونها مرسلة غير منجبرة لا بد ان تكون مطروحة او مؤولة بارادة الغسلة من المثل

بارادة ان يغسله بالماء الذي هو مثله كما يشير اليه بعض الاخبار انه ماء فلا يزال الا
كما في الجواهر وعن الشهيد يبنين والوسائل احتمال رجوع ضمير مثله الى البول الخارج كله
ولا يخفى ما فيه قوله عن البيان قال الشهيد في البيان كما عنه والاختلاف هنا في مجرد العبارة
انتهى ولكن لا يخفى ان اختلافهم في مجرد العبارة دون المعنى وان كان لا يخلو عن وجه الا
انه بعيد عن كلامهم كلماتهم ومخالف لما فهمه كثير منها حيث جعلوا القولين متقابلين
واستدلوا الكل بغير ما استدل به الآخر وح فاعتبار المثلين وان حصل الغسل
باقل منهما يكون لمجرد التعدد ككثير من الاحكام الشرعية ولكن ما عرفت ضعف دلالته
الغسلتين ايضا الا ذلك مضافا الى استصحاب النجاسة والاخبار الدالة على ان البول
اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء مرتين ففي الاولين ما عرفت وفي الثالث ان الظاهر
من تلك الاخبار ان المراد بالجسد غير مخرج البول الذي صار متنجسا بخروجه منه
كما يشعر اليه لفظ الاصابة ايضا فاذن الاقوى كفاية الغسلة الواحدة مطلقا سواء حصلت
بالمثلين او اكثر او اقل وان كان الاحوط عدم الاكتفاء بما دون المثلين بل باقل من الغسلتين
والثلث اكمل كما صرح به الخ قوله ان لم نقل بقوته قد عرفت عدم قوته قوله بتعين
تعين غسل الظاهر انما هو اذا تلوث بالنجاسة فلو خرجت منه يابسة لم يجب الاستنجاء
وان كان المحكي من ظاهر المنتهى وجوبه ذلك لا حاصل ولان كل يابس زكي مضافا الى انه

جملة

جملة من اخبار الباب على ذلك كقوله ع يغسل ذكره ويذهب الغائط وقوله ع حتى ينقى ما ثمة
والاوامر الواردة بالاستنجاء من الغائط ظاهرة فيما هو الغالب من التلوث كان غيره قوله
للموثق هو موثق عمار والنسخ هنا مختلفة ففي بعضها انما عليه ما ظهر منها وفي بعضها
انما عليه ان يغسل ما ظهر منها والمراد منه على الاول ايضا هو الثاني بقرينة ان يغسل بعد
ذلك تمكن بتجديد التطهير اي انما عليه ان يطهر ما ظهر منها وح فنعم الموثق التطهير
بالاحجار ونحوها ايضا كان غيره ع قوله عليه السلام منها اي من المقعدة قوله لا
يتعدى اما المتعدي من المخرج الى محل العادة فهو لا يكفي في الاستنجاء بغير الماء لعموم ادلته
وعدم كونه من الافراد النادرة الغير المعتادة حتى لا ينصرف الاطلاقات اليه و ما يفيده بعض
العبارات من ان مجرد التعدي عن حواشي المخرج وان لم يتعد عن محل العادة توجب تعين الماء
اما مؤول بما ذكره الخ او مردود بما سمعت قوله بل الاقوى اقتصارا على ما هو المتيقن
مما دل على الاستنجاء بالاحجار ونحوها وهو ما كان على نحو المعتاد في غالب الامزجة
الصحيحة من خلوص الغائط عن الامتزاج بالدم ونحوها ولكن ربما يمنع عن الغلبة الموجبة
لصرف الاطلاق اليها كان غيرها فتغير هو احوط قوله كما في الحسن بابراهيم بن
هاشم والاظهر صحته وقد مر قوله لا يزول وهذه الاجزاء التي تستعذر او يتعسر
زوالها بالاحجار ونحوها لا يجب ازالتها عند الاستنجاء بغير الماء للتعذر

اوللتعسر المنافي للتسهيل الذي يكون مقصوداً في تشريع التطهير بغير الماء وح فتكون
تلك الاجزاء محكومة بالطهارة صرح المعتبر والمنتهى او بالعفو عنها وعما يلاقيها
مما يكون في اجتنابه عسر او مطلقاً واما الاستنجاء بالماء فلما لم يتعسر فيه ازالة هذه
الاجزاء كانت ازالتها لازمة الى ان الامر بغسل النجاسة في الاخبار تقتضي غسل جميع
اجزائها وهو ممكن بلا عسر فيكون واجباً لهذه الجهة والا فلفض الاثر مما يبقى
منه في الاخبار اثر كما صرح به قوله لمنع الدلالة اذ لو سلمنا عدم انتقال العرض
عن محله فلا نسلم ان اللون الموجود هو ما كان قائماً بالنجاسة بل نقول انه امر حدث
باستعداد المحل لحدوث الحرارة في الماء بسبب الشمس والنار قوله ثم منع هذا المنع
ضعيف كما لا يخفى قوله كما في الخبر باتي اخبار ذلك في احكام النجاسات انتهى
خاصة احترز به عن الناقة في الماء فانه ينجس بها اجماعاً كما في الحاشية الشهيد وما عن
من انه بعد الاعتراض بان وجود الرائحة يدفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي
النجاسة اجاب بالعفو عن الرائحة بالنص والاجماع غير جيد وان كان جوابه الاخر
بالفرق بين الماء وبين المحل والبيه كما ذكره الشهيد هنا قوله وربما جدا في الجوا
واما ما نقل عن سلار ان حده حصول النضر جيداً ان اراد ما ذكرناه يعني زوال
العين وحصول النقاء والا فهو غير صالح لاختلاف المياه والازمان فقد

يحصل

يحصل الصرر ولا يحصل النقاء كما اذا كان المياه والهواء في شدة البرودة وكما يحصل
النقاء التام ولا يحصل الصرر كما اذا كان الماء والهواء حارين انتهى قوله لعموم فان قوله
ع حتى ينقى ما ثمة يدل بالملاحظة على ان المناط حصول النقاء سواء كان بالماء او بحجر او غيرهما
قوله ع والموثق كانه ره اراد به الموثق الذي استدل به في الحدائق ايضا للعموم وهو
موثق يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله تعالى على
العباد لمن جاء من الغايط او بال يغسل ذكره ويذهب الغايط ثم يتوضؤ مرتين فانه انما
نظير الحسن السابق لا تقييد لذهاب الغايط فيه بمزيل خاص ويمكن ان يريد به موثق
عمار السابق في كلامه ره بناء على بعض النسخ فانه يمكن ان تكون عاماً على ما اشرنا اليه
هناك ولكنه ره اورد ذلك الحكم لان الاحسن ان يقول لعموم الحسن والموثق السابقين
كما انه ان اراد موثق يونس كان الاحسن ان يقول والموثق الاتي لديه لانه سيأتي
في كلامه ره قوله والنبوي هذا كما بعده من الصحاح لا يدل على تعميم الاستنجاء بكل جسم
طاهر مزيل للعين الا ان يتمم بعدم القول بالفصل كما نقل دعواه عن المصابيح او يحمل على
التمثيل ونحوه بقرينة الشهرة التامة والخبرين السابقين مع امكان ان يقال ان المستفاد
من ملاحظة مجموع الاخبار هو العموم قوله لا سكان فان المحكي عنه ان الاختيار
لا اختيار لاستطابته بالاجزاء والخزف الا ما لابسه طين او تراب يابس قوله وهو احوط

المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء نظراً الى ان اقل الجمع ثلاثة قوله لاحتمال الحسن منه
ان مجرد الاحتمال لا يضر بالاستدلال واما ما يقال انه ظاهر في ذلك نظراً الى ان الحجر لا يحصل
معه النقاء كما مر فقوله ع حتى ينقى لجزم السائل في ذيله بحصول النقاء واستشكاله في مجرد بقاء
الريح ظاهر في ان محط السؤال والجواب هو الاستنجاء بالماء ففيه منع ظاهر فان بقاء ما لا
يمكن زواله بغير الماء لا يمنع من صدق النقاء والذي ربما يكون ظاهراً في الاستنجاء بالحجر اذ
الغالب عدم بقاء الريح مع الماء وكذا الموثق لا ظهور له في الاستنجاء بالماء ايضا كما ربما
يتوهم باعتبار واشتماله ما فيه من السؤال على الوضوء والظاهر في الغسل فانه لا يقتضي ان يكون
الاذهاب في الجواب بالماء بل مقابلته بالغسل في الذكر يقتضي كونه بغير الماء او بالدم ولا اقل
بعليها او نحوه واما اجماله كما ذكره الشارح فهو محل منع ظاهر انتهى بل هو ظاهر كالحسن وكون
الثلاثة التي معهوداً بحيث يصرف الاطلاق اليه مم نعم انصرافه الى ما هو المعهود من ادوات
الاستنجاء كالحجر والمدر والخزف ونحوها كان غيرها كاجزاء الانسان من يده ورجله ونحو ذلك
غير بعيد وبما عرفت من ظهور الحسن والموثق في كفاية النقاء والاذهاب مطلقاً وقد يدفع ما للمفهوم
من الاصول كما يدفع الامر والنهي في العامية بان طريقة الاصحاب الاعراض من اخبارهم بحيث
لا يجبرها الشهرة وساير الاخبار بان الاحتجاج في خبر بريد العجلي بقرينة مقابلته بالماء فلا يدل
على العدد وخبر بالسنة بالثلاثة اعم من وجوبه واجزاء عددها لا يقتضي عدم اجزاء ما دونه

اي قول سلار احوط بل قد يتوقف في غير ما ورد به النصوص بالخصوص لاحتمال تقييد الخبرين
المتقدمين بها وتطرق المناقشة في الاجماع المدعى في المقام على ان الطهارة حكم شرعي فيقتصر
فيها على ما تيقن حصولها به قوله على قدر المجمع عليه وهو ما يبقى بعد استعمال ثلاثة احجار
واما ما يبقى قبل استعمال الثلثة بتمامها وان نقل المحل باقل منها فاستصحاب نجاسة تلك
الاجزاء عن صحة الصلوة واستصحاب عدم جواز الصلوة معها واستصحاب اشتغال
الذمة بالصلوة كلها مقتضية لوجوب ازالتها قوله ره والاقتصار على المحل الحاصل
متعددة كما اشير اليه بقوله والاصول المتقدمة قوله وورود الامر كقوله ع
الذي نقل الاستدلال به عن الشيخ في الخلاف وليستنج بثلاثة احجار فان بعض مشايخنا
والظاهر انه رواية عامة ولم اقف عليها من طرقنا ومثلها ما روي عن سلمان رضه
قال نهانا رسول الله صلعم ان نستنجي باقل من ثلاثة احجار انتهى والظاهر ان قول الشيخ
والنهي عاد ونه اشارة ما نقل من قوله سلمان واما الرواية الاولى فلا يبعد ان يكون
هي ما مر من كلام الشارح من النبوي اذا مضى احدكم الخ قوله والاصول المتقدمة وهي
استصحاب النجاسة وما اندرج تحت قوله ره والاقتصار الخ كما قدمناه بيانه قوله
في احدهما اي احد الصحيحين وهو قوله ع يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك
جرت السنة والخبر الاخر هو خبر بريد بن معوية عن ابي جعفر ع انه قال يجزي من الغايط

مع ان ما اشتمل منها على العدد لا حجية في مفهومه لوروده مورد الغالب من عدم حصول النقا
بدون ذلك العدد واحتمال وجوب العدد تعبدا مع حصول الطهارة الشرعية بدونه بعيد
جدا وانجبار دلالة هذه الاخبار في ضعف الدلالة بالشهرة ربما يدفع ايضا بان ظاهر جمع من القدما
عدم وجوب العدد بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه حيث قال والسنة ان يكون لثلثة الا
ان الماء افضل الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع ولكن هذا ضعيف لان لفظ السنة في عبارة
الغنية لا ظهور له في الاستحباب مع ان اجماع الغنية معروف بالوهن واما سائر الوجوه المذكورة لدفع
المشهور فهي وان كانت لا تخلو عن قوة الا ان الاحتياط مراعاة المشهود لا ينبغي تركه **قوله** ومما
تكرر من الاصول والاخبار الدالة على التثليث **قوله** لجماعة منهم الشهيد الثاني في الروضة
صاحب المدارك وهو المحكي عن ظاهر المقنعة وصريح المعتبر بل المحقق البهائي في شرح المفاتيح نسبته
الى الشهرة والقول الاخر محكي عن العلامة وجماعة من المتاخرين بل عن الروض نسبته الى الا شهر
ايضا **قوله** لاعتبارات منها ان المراد من ثلثة احجار ثلث مسحات كقوله اضربه عشرة اسواط
فان المراد عشرة ضربات بسوط ومنها ان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ومنها انها لو انفصلت
لاجزأت ثلث فكذا مع الاتصال **قوله** او اقل يعرف بين كونه متصلا ومنفصلا ومنها
النبوي اذا جلس احدكم لحاجة فليمسح ثلث مسحات واجيب عن الاول بانه مجاز لا يصار اليه بدون
القرينة والتشبيه غير موافق للفرق بين اضربه عشرة اسواط واضربه بعشرة اسواط في المقام

مجرد

من قبيل الثاني وعن الثاني بانه مصادرة وعن الثالث بانه قياس وعن الرابع بانه عامي ضعيف هذا
وعن بعض الفضلاء انه استند لكفاية ذي الثلث باطلاق الحسن والموثق السابقين وهو غير بعيد
والايراد عليه بان الاحكام هنا مبني على وجوب التثليث والخبران ظاهران في عدمه فالقائل
بلا بد له من تاويلهما بما يوافقه باخبار التثليث وح فلا يتوجه الاستدلال بهما هنا يمكن دفعه
بان اخبار التثليث كقوله ع يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار دلت على امور منها تعدد
المسح ومنها انفصال الممسوح به وقد قيد الخبران بالاول لا نجباره بالتثليث بفهم المشهور واما
بالنسبة الى الثاني فهما باقيان على اطلاقهما المؤيد بما مر عن الروض من الشهرة وبما سمعت من
الاعتبارات التي لا يخلو جميعها عن قوة وان ردها الشارح هنا وبعدم الفرق بين ذي
الجهات وبين خرقة الطويلة جدا مع ان الثاني خبر كما قطع به بعض من لم يقل باجزاء الاول
قوله اي لعدم تبادر النوع من الاخبار بل المتبادر منها استيعاب المحل بجميع المسحات الثلث بنوع
من الافراد النادرة التي لا ينصرف الاطلاق اليه فالقول بكفايته استنادا الى الاطلاق وعدم
دليل على خصوص الاستيعاب ضعيف **قوله** فبل الخبر الابكار في بعض النسخ بدون قوله
فبل وكيف كان ففيه ان الخبر وهو قوله ع جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع
بالماء مع ارساله كما مر في كلام الشارح لا دلالة له فيه على الوجوب كما قدمناه وفي الحدائق انه
على اطلاقه غير معمول عليه عندهم لجواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة بعد تطهيرها بلا خلاف لا

فيه بينهم فليحمل على الاستحباب في ذلك كما هو محمول عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء ويتوجه
الاستنجاء بالحجر النجس اذا لم يتعد نجاسته الى المحل داخلا تحت اطلاق الاخبار سالما من المانع
انتهى واقول ما ذكره وان كان لا يخلو من قوة الا ان الاحوط بل الاقوى كما هو اعتبار الطهارة
لانجبار ضعف الخبر في خصوص المقام بما نقل من الاجماع وعدم انصراف اخبار الباب الى الاستنجاء
بشيء نجس بظاهر مضافا الى استصحاب النجاسة والمانعية والاشتغال وغيرها مما مرت اليه
الاشارة مع ان من المستبعد جدا زوال النجاسة بالنجاسة بل اولويته وعن المنتهى والتحرير
والغنية الاجماع عليه **قوله** لعدم تحقق النقاء وربما يقال بعدم الاجزاء وان تحقق به النقا
ايضا كما عن جمع منهم العلامة في النهاية وكانه وجهه والقول بعدم شمول الاطلاق قال له لكونه
من الافراد والنادرة غير مسموع **قوله** بل قيل بوجوب اشتراط الجفاف محكي عن الاكثر ووجهه
ان الرطب لا ينقي المحل كما عن التذكرة وعن النهاية انه لا يزيل النجاسة سيما في المسحة الثانية
لا ينافي رطوبته بالجريان حال الاستعمال الجريان ذلك في الماء ايضا وفي الثاني منع انه لا امتناع
في ازالة النجاسة وح فيتوجه الاجزاء **قوله** ولا الروث لا يبعد ان يكون المراد من الروث
في النص والفتوى ما يعم البعر والرجيع لورود المنع عنهما ايضا في جملة من الاخبار وان
قال شيخنا في الجواهر وان ظاهر النص والفتوى تخصيص الحكم بما يسمى روثا وهو رجيع
ذات الحافر من الخيل والحمير والبغال ونحوها في جميع ذات الظلف والخف

خارج

خارج فيجوز الاستنجاء ح لما تقدم جوازه بكل جسم ح الا البعر والرجيع في بعض الاخبار على الاثر
استنادا الى عدم الجابر له على عمومه **قوله** ولا بحجر المستعمل وان لم يتنجس بالاستعمال كالمستعمل لا
كما العدد تعبدا او لا بناء المستحب كما عن ظاهر جمع استنادا الى ما تقدم من خبر الابكار بل قد يتعدى
الى المستعمل في غير الاستنجاء ايضا كالمستعمل في تطهير القدم والنعل ونحوهما وان لم يتنجس به وفيه
نظر لما مر من ضعف الخبر سندا ودلالة لزعامة الامر بجباره بالنسبة الى المستعمل الذي صار نجاسا
غيره **قوله** لحرمة علمه لانه لو كان طعام الجن يحرم الاستنجاء فطعام المؤمن كذا في الحاشية
قوله وخصوص الخبر بين الناطقين بزوال غضب الله تعالى على جماعة كانوا يستنجون بها صيا
بالخبز او يستنجون بالعجين **قوله** في الاولين اي في رق المصحف وما كتب له اسم الله تعالى
قال في الحدائق واما القران العزيز وما كتب عليه شيء من اسماء الله تعالى فلا ريب في وجوب صونها
عن لبس نظاهر فضلا فانت النجاسة بطريق اولى واولى في الاحتياج بالاولية نظر كالتعدي
الائمة وفيما دل على تعظيم شعائر الله تعالى وثبت من طريقة الشرع المعلومة عند الناس
قوله لمكية فيصير نجسا عينيا فلا يفيد الاستنجاء طهارة فان عادة الاسلام وجب اعادة
الاستنجاء كذا وللكلام فيه مجال **قوله** وللخبر الطويل المتضمن لان موسى بن عيسى
الهاشمي اخذ قطعة من تربة الحسين ع فاستدخلها دبره استهزاء بمن يتداوى بها
فما هو الا ان استدخلها دبره حتى صاح النار النار الطست الطست فاذا كبده وطحاله

وريته وخواره خرج منه في الطشت قوله وفي الاجزاء تردد هذا النزاع فيما ثبت حرمة الاستنجاء به
واما الاستنجاء بالنجس وبما يزول عن النجاسة وبالمستعمل فلا دليل على حرمة شيء منها ومورد عدم
جواز فيها الظاهر انه هو عدم حصول الطهارة بها قوله وجهان الاجزاء لشمول الاطلاقات وعدم اقتضاء
النهي في غير العبادات الفساد للعدم الاصول وعدم شمول ادلة الاستنجاء باعتبار دلالتها
الاذن الامور المنهي عنها وظهور لفظ لا يصلح الوارد في العظم والروث في عدم حصول الطهارة بها
مع التأييد بما في العاميين انهما لا يطهران وكل هذه الوجوه لا يخلو عن النظر كالتفصيل بين ما
يوجب الفكر وغيره فيحصل الطهارة في الثاني وان اثم كالاول كما عن ظاهر الروض وفي
الجواهر لعل الاقوى التفصيل بين ما نهي عن الاستنجاء به كالعظم والروث فانا وان لم نقل
باقتضاء نهي الفساد في مثله عقلا ولكنه يستفاد منه عرفا وبين ما لم ينههم عنه بل جاءت
حرمته لامر خارج كالمحترمات فانه لا نهي فيها بل حرمة الاستنجاء بها لاحترامها فحالها كحال الحجر
المغصوب ونحوه وما يقال من استفادة من التعليل في العظم والروث ضعيف ان لم يعلم ان العلة
في عدم الطهارة الاحترام حتى يسري مضافا الى انه ضعيف السند ولا جابر له في مثل المقام
بخلافه في مثل العظم والروث فانه مجبور باجماع الغنية وغيره انتهى ملخصا وفي الحدائق ايضا
ما يقرب منه وهو لا يخلو عن قوة نظرا الى ما بيناه في الاصول في ان النهي في غير العبادات ايضا
يقتضي الفساد عرفا ان تعلق بالشيء لنفسه كنواهي الحولي والاطباء حيث ان المستفاد منها عرفا

اتفقا

انها للارشاد دونيا عدم ترتب الاثار المطلوبة واما اذا كان تعلق بالشيء لاجل امر خارج مفارق او
لاجل اتحاده مع محرم كالنهي عن الذبح بالة مغصوبة فلا يقتضي الفساد كذا اذا ثبت التحريم بشيء
من غير النهي كالعقل والاجماع فانه لا يقتضي الفساد ايضا قوله وقد ردد تقوية الاشكال وتمامية
لعدم الاجزاء مطلقا ولكن فيه مع كونه عاميا لم ينجبر ولا ينفعه الاعتبار انه انما يفيد عدم
التطهير في خصوص الامرين لا مطلقا كما هو مقصوده ولعله لذا امر بالتامل واما استشعار التعليل
بكون النهي للارشاد لا للتحريم فهو لا ينافي ثبوت التحريم بدليل آخر كما ان التعليل بما هنا لا ينافي
التعليل بما سبق من انه زاد الجن قوله تأسيا بالنبي فانه لم ير على بول ولا غائط وقال م من اتى
الغائط فليستتر كذا عن الشهيد الثاني في شرح النفلية قوله بالنبي ص وتوقيا فعن الصادق
كان رسول الله ص اشد الناس توقيا بالبول حتى انه كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع
من الارض او مكانا يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه قوله اظهار الحياء وهذا
التعليل يناسب التقنيع كذا في الحدائق ومثله قال في كلام الفقيه وتعليله ايضا ولا يخفى ان
ارادتهما التقنيع لو سلم لا ينافي استحباب التغطية لما ذكره الشارح ره وفاقا للشافع الى الشارح
نعم التقنيع اذا حصل فيه عن التغطية ولكن التغطية لا يغني عنه قوله من بعضها كالمرسل
عن ابي عبد الله ع انه اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله
الحديث قوله ره مقنعا اي سواء كان تكشف عطف على قوله مقنعا او خروجها لبولا وغيره

وكانه ره انما اراد به التعريض على صاحب الحدائق ومنها يعني ومن المحبات التسمية عند التكشف للبول
مع استدلاله لما ذكره الشارح من الخبر المصرحين بالعموم قوله لفتوى الجماعة بل عن الغنية الاجماع عليه
قوله للرجل اختصاص الاستبراء للرجل كما عن ظاهر الاكثر بل عن صريح جماعة لعدم دليل على ثبوته
للانثى ولكن عن المنتهى التصريح بالنفي ولا باس به لثبوتها واستظهار ذا في خروج البول وفي
الجواهر ولم يبين كيفيتها ولعله خطر عرضا قوله عن نقض الطهارتين اي الطهارة عن الخبث
والحدث فان الرطوبة المشتبهة قبل الاستبراء يحكم بنجاستها ونقضها الوضوء ايضا لو خرجت بعده
الاستبراء للرجل ابقاء الطهارتين بالتوقي عن نقضهما كما يستفاد هذا مما ذكره ره في
الاجماع وغيره من ان فائدة الاستبراء التوقي عن نقض الطهارتين اشعار بعدم وجوب الاستبراء
بل بعدم ثوبه ايضا نظرا الى ما سمعت من ظهور ما دل على الاستبراء في ارادة الارشاد كان
الوجوب الندب فكيف فما لم يكن فيه ذكر من الاستبراء اصلا قوله كالصحيح فان خلوه عن
ذكر الاستبراء تقتضي عدم وجوبه اما ما نقل في تقريب الصحيح من ان الفاء في قوله ع فصب
التعقيب بلا مهلة فقد تشكل بان المفيد لذلك هي الفاء العاطفة واما الجزائية فالاكثر على
عدم افادتها ذلك قوله فتم كانه اشارة الى ان الحصر في الموثق اضافي بالنسبة الى غسل
المقعدة كما يعطيه قوله ولا يغسل فلا ينافي وجوب الاستبراء قوله في حمل الصحيحين احدهما
صحيح حفص البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ

الساق

الساق فلا يبالي وصحيح كلام الشارح فيه قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر
اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل
وكان قول الشارح مع عدم صلاحيتهما صراحتهما اشارة الى ما قيل من منع دلالة تلك الجملة الخبرية على
الوجوب وفيه ان منع الصراحة غير مضر ومنع الظهور مكابرة نعم يمكن في خصوص المقام باعتبار
ظهور الارشاد لا باس به لا الوجوب مع ما قد يورد على وجوب الاستبراء ايضا من ان
المراد به ان كان توقف الطهارة عليه فهو مما ينافيه ظاهر الروايات من حصول الطهارة بدونه وان كان
المراد به وجوب اعادة الاستنجاء والوضوء ان ظهر البلل المشتبه فهو اتفاقي كما قيل فيه نفع الكلام
ح وان اريد به الوجوب التعبدي فهو في غاية الضعف قوله بعدها لغيره فانه ره وان لفظ ذكر
الوجوب حيث قال باب وجوب الاستبراء قبل الاستنجاء من البول الا انه ره لم يذكر فيه مما يدل
على الوجوب الا صحيحي البختري ومحمد بن مسلم اللذين ذكرناهما وقد عرفت عدم دلالتهما على
الوجوب قوله مطلقا اي سواء كان الاستنجاء من البول او من الغائط قوله واختصاص
الغير به كان بجوابك جريان السنة انما هو في الافراد الغالبة المتعارفة مضافا الى ما
من ان في صورة التعدي لا يجزي غير الماء قوله كما عن المصنف كانه ره نظر الى اطلاق الخبر
قال في الحدائق اطلاق الرواية يدل على استحباب الجمع فيما يتعين فيه الماء كما في صورة التعدي
وفيما يجزي فيه الاحجار وبذلك صرح في المعتبر قال لانه جمع بين المطهرين يتفقد بان

لا بعد والحوالة الاستظهار بتقدير الشك وظاهر الشهيد في الذكرى التخصيص بالمتيقن انتهى
كلام المحدث الثاني واقول ما في الذكرى وكذا ما من المعتبر ولا استناد له باطلاق الخبر مدفوع بما مر في
الحاشية السابقة نعم الشارح لا باس به فول لما تقدم في البحث قوله ملك فتحريم التخلي ونهيا
قوله او مثمر عطف على قوله بالفعل والمراد بالثمرة على هذا ما حصلت لها الاشجار سواء
كانت باقية فيها او ساقطة وهذا وان كان موافقا لما اشتهر عن الشيعة والمعتزلة من كون المشتق
حقيقة فيما انقضى عنه المبدأ الا انه محل نظر وكلام والاطلاق الثمرة في الصحيح لا ينصرف الى
ما اثمرت قبل عدة اعوام ومثله القول بان الثمرة ما في شانها ان يكون مثمرة وان لم تكن
بالفعل كما في الروض وغيرها اذ بعد تسليم ارادته ثمة انه في مثال المقام لا نسلمها معه لشمول ما
ثمرة لا بعد عدة اعوام بل المسلم منها ما قرب زمان اثمارها او كانت من الافراد المعهودة التي تثمر في
كل عام ولعل امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه قوله وللخبرين احدهما المرفوع الامر باجتناب
منها منازل النزال ثلاثة ملعون ملعون من فعلهن المنقوط تحت ظل النزاع الخبر قوله مطلقا
حتى لهلال الفجر عن الجوهري القمر بعد ثلاث ليال الى آخر الشهر وفيه يقال في اول ليلة الى
الثلاث هلال ثم يقال قمر الى اخر الشهر ومراد الشارح ان المراد بالقمر هنا ما هو من اول الشهر
الى اخره فان مرسل الكافي وهو لا تستقبل الشمس ولا القمر ان سلم عدم شموله الليالي الثلاث
الاول بناء على ما ذكر فمرسل الفقيه وهو لا تستقبل الهلال ولا تستدبره مصرح بتلك الثلاث

وثانيهما الخبر عن ابي عبدالله ع قال قال رسول الله ص

فرجع الشهر يستفاد من مجموع الخبرين قوله حكم على الاشهر الاطلاق هنا في مقابل قوله او في البول خاصة
والمراد ان الاستقبال بفرج البول في البول وبفرج الغائط في الغائط كلاهما مكروهان لشمول
المرسلين باطلاقهما للصورتين واختصاص اكثر الاخبار بالاول كخبر السكوني عن جعفر عن ابيه
عن ابائه قال نهى رسول الله ص ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول لا يوجب تقييد الاطلاق
لعدم المنافاة بين كراهة المطلق والمقيد جميعا والاصل مدفوع بالاطلاق ايضا والمراد با استقبال
الفرجين بفرج الغائط وهو استدبارهما بما من البدن فان استقبالهما به تحقيق بذلك
كما نطق به كلامه في استقبال الريح والنيران بشيء قوله ره هذا ولا يكره الاستدبار كما شعر
الشارح هذا ولا يخفى ان المرسلين كما يشملان الاستقبال بالفرج كذا يشملان الاستقبال بمقاديم
البدن ايضا بل لا ظهور لفظ الاستقبال في هذا اكثر كما مرت الاشارة اليه في تحريم استقبال
القبلة واستدبارها واختصاص خبر السكوني كغيره بخصوص الفرج لا يوجب التقييد كما سبق
قوله ولا يكره الاستدبار اي في الاستدبار بمآخير البدن وكذا المراد بالاستقبال هو
استقبال الفرجين بمقاديم البدن عند الغائط لا استقبالهما بفرج الغائط لان هذا قد حكم
بكراهته كشفه على الفرجين عند ح ولم يحضرني ما ينطق بالكراهة من مستند نقلي وان كان
العقل يستحسنها وهذا لا يخفى ان ما مر من مرسل الفقيه يشمل باطلاقه حالتي البول والغائط
جميعا وعدم صراحته كما سيذكره الشارح ره غير قادحة لكفاية الاطلاق والمعتبرات

لا منافية نعم ما من فخر الاسلام من الاجماع على عدم كراهة الاستدبار مع ساير ما ذكره يوهن
التمسك بالاطلاق وانكان الشارح يقتضيه قوله لما تقدم لا يخفى ان استحباب ما تقدم لا يقتضي
كراهة ما يحكيانها الا ان يقال بكراهة ترك المستحب او يبنى على الشارح قوله والغمز الجمع
بالتحريك الاسم والثلاثة من الجمع قوله والتقدير اي تقدير الحديث هكذا لا باس على هذا عبارة
عن نفي التحريم وقد يقرأ التقذير بالذال المعجمة عطفا على التنجس وهو من القذارة بمعنى الكثافة
قوله وان كره على هذا يصح تعلقه بجميع المحامل الثلاثة وببعضها قوله جمعا اما متعلق بقوله
او تقدير جمع بينهما من جهة اخرى او متعلق بقوله تحمل ولعل المعنى ح ان ما عن ظاهر الهداية
والد نحو جمع بين الصحيح وما ينافيه وجهه وهو ان خبر الخصال لا يكافئ الصحيح وخبر النهي
مع عدم المكافئة محمول على الصحيح السابق عليه ما في ذكرناه بقولنا ويحمل جمع من جهة اخرى
ولا يخفى التكلف لوجهين سيما الاخير ولو ترك قوله من جهة اخرى بل جمعا ايضا لكان اولى
هذا كله على قراءة التقدير بالدال المهملة ولو ترك بالمعجمة فالانسب تعلق جمعا بالوجهين
جميعا فانهما بمنزلة وجه واحد وبقوله يحمل كما مر قوله ولا يعتبر جواب عما ربما يقال من ان حمل
الصحيح على الوجوه المذكورة انما يتوجه لو كان معارضه مكافئا له وليس كذلك وحاصل الجواب
انا نعتبر التكافؤ هنا بل نرتكب التوجيهات في الصحيح ونحكم بالكراهة بمقتضى ما ينافيه
ان يكن يكافيه تسامحا قوله فتامل اشارة الى المنع لا ولوية مع بنائها على فرض التسليم ظنية

قوله وما حد الغائط قد يقال ان هذا لا يدل على حكم البول ويجاب بظهور ان المراد محل الغائط
التخلي ويوجه آخر المراد من الغائط المعنى اللغوي كما مر في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
قوله والنخوي ونحوي مبادرة بل الموسل وهو قوله عليه السلام بعد قوله اذا خرجت فلما
خرج ثم قال للملوك ابن المغيرة قال كلمتها يا ابن رسول الله ص فقال يا هذا الاستقرت في جوفك
لا وجبت له الجنة فانت حر فاني كره ان استخدم رجلا من اهل الجنة فان تاخير اكل اللقمة المذكورة
مع ما فيه من الثواب الذي ذكره عليه السلام ظاهر في رجحان ترك الاكل في ذلك المكان
واما دلالته على مرجوحية الاكل لكون مكروها فمحل منع لكنها لا تنافي الدليل على الكراهة قوله
ولا يبعد ضمه ولا يدفع كراهة الاستنجاء باليمين واستحباب جعل اليمين ما على ما في الخبر نظرا
الى ان ذكر بل اليمين فيه يعطي كون الة الاستنجاء ووجه الاندفاع ذلك منع دلالته على
كون اليمين الة الاستنجاء ولعلها الة الصب ولو سلم فهو لا ينافي ما ذكر من الكراهة او
الاستحباب على تقدير المنافاة لا يصلح لمعارضة لهما من وجوه شتى قوله فتدبر لعله
اشارة الى ما في الخبر من عدم استفادة ظاهر انه لا يكفي البل مطلقا في الغسل والاستنجاء
والى ان ما ذكره من استحباب جعل اليمين ثم على كلية محل منع فان كثيرا من الامور الدينية
التي جرت العادة باستعمال اليمين فيها سيما اذا كان استعمالها فيها اسهل وابلغ في المقصود
يبعد جدا التزام استمرار العادة فيها على خلاف الاستحباب قوله فليحوله هذا يدل على

على استحباب الخربزة لانتها لا تفيد المطلوب لما تسامح او هي مبنية على ان خلاف المستحب مكروه قوله
لا اى لا يصلح ولا يخفى ان هذا الخبر بظاهره متروك وبعده حمله على الكراهة معارض بما دل على
عدمها من فعل النبي ص والائمة ع كما في رواية الامالي المتقدمة وغيرها مع انه انما يدل على
كراهة مصاحبة الخاتم معرفي الكنيف على كراهة الاستنجاء باليد التي فيها ذلك مع
ان المقصود كراهة هذا بخصوصه لاعتبار مصاحبته فالاولى ترك التمسك بهذا الخبر
هنا وكانه كذا لم يتمسك به في الحدائق وغيره ايضا قوله في شواذ الاخبار وهو خبر وهب بن
وهب الذي قيل فيه انه عامي كذاب عن ابي عبد الله ع قال كان نقش خاتم ابي ع العزة
لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين ع الملك لله وكان
في يده اليسرى يستنجي بها قوله هو لا يناسب ثانيا لبيان الجواز او بان الخاتم لم يكن في اليسار
حال الاستنجاء فلا صراحة للخبر في ذلك قوله لضعفه وربما يحمل على عدم ارادة اسم النبي
وان وافقه في الاسم قوله فتم كانه اشارة الى انه الاستدلال بهذا الخبر مع ضعفه
عدم دلالته على الكراهة بل على استحباب النزع مبني على التسامح مع انه لا اختصاص
له بالنزع عن اليسرى التي يستنجي بها بل يعم بالاطلاق النزع ولو كان في يده لا يستنجي بها وظاهرهم
عدم القول به قوله للضبط محرز زمرد بل عن الوافي نسبته الى كثير من النسخ قائلا
وكانه الصواب اذ لا نعرف حجارة يوتى بها من يثرب ويصنع بان عدم المعروفية لا يوجب

الخروج عنها افتى به جماعة كالشيخ والعلامة والشهيد واما الايراد بان اخراج الحصى من المسجد غير
جائز فيندفع بان هذا الحكم مبني على الوقوع من الجواز او بان المراد لا يوخذ في البئر بقصد
الاصلاح او بان ذمته لسبب في المسجد وبعد ذلك قوله كما في الصحيح ففي صحيح ابي حمزة عن ابي
عبد الله ع قال مكتوب في التوراة التي لم تغير ان موسى ع سئل ربه فقال الهي انه ياتي
على مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال
وهو حسن فيه مطلقا قوله لغسل الوجه لا ولد قوله وهو اول جزء اى اول الغسل المعتبر شرعا
هو غسل اول جزء من الاعلا او ان الغسل المعتبر شرعا هو الغسل المبدء من اول جزء منه و
العبارة بدل على ما ذكرناه من التقدير لا تخلو من جزازة ويشبهها في الجزازة ما بعدها
من التعليل او المراد به ايضا ان ما دونه اى ما سوى الغسل المبدء من اعلا جزء لا يسمى غسله
شرعا او ان غسل ما سوى اول جزء من الاعلى او غسل الماخذ لا جزء من الاعلى لو ابتدء به يسمى
منها لا يسمى شرعا قوله بوقوعه في الكلام اه قوله اموافقة للطاعة لطاعته المتبادر من الطاعة
هو موافقة الامر فالجمع بينها وبين الموافقة غير جيد ولو قال او موافقة لارادته كما في
بعض عبارات الاصحاب كان اولى قوله لنيته الجملة صفة للخلاف والضمير المنصوب راجع الى النية
وفي الحدائق ان ظاهر المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع بطلان العبادة به يعني
بقصد تحصيل الثواب ورفع العقاب قوله من الكتاب كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا

وطمعا قوله تعالى يدعوننا رهبا ورغبا الى غير ذلك من الايات المرغبة على الطاعة بوعد الجنة و
نعيمها والمرهبة عن المعاصي بوعيد النار والامها ومثلها الاخبار الواردة كذلك وكذا ما
ورد من الامر بصلوات لاجل قضاء الحوائج وزيادة الرزق وغيرها من المقاصد وما نطق بان من
بلغه ثواب على عمل فعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه عن الصادق ع
العباد ثلثة قوم عبدوا الله تعالى خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى
حبا له فتلك عبادة الاحرار وقوم عبدوا طلبا للثواب وهو افضل العبادات الى غير ذلك مما يرد
فيه التفصيل الى التطويل قوله فانه تعالى غاية جعل نفس الذات غاية لا معنى له مستقيم كما
لا يخفى قوله وعلى الاستباحة مطلقا اى سواء امكن الرفع ام لا كوضوء المستحاضة والسلس و
المبطون كذا في حاشية مولانا المبرزة وقال الفاضل الخوانساري في حاشية تعليقاته
على الروضة في مثل هذه العبارة اى في جميع افراد الوضوء ان الكلام في الوضوء الواجب باصل
الشرع وكل وضوء كذلك فهو مبيح او الذي من اقسام الطهارة والاباحة تعتبر فيهما
على اصطلاح المصنف والشارح واحترز باصل الشرع عن وضوء الحائض المذكور اذا وجب
بنذر ونحوه وقال ان المراد بالاباحة ما يعم الناقصة ايضا ليشمل وضوء الحائض للصلاة
هذا ثم ان الكلام في وجوب نية الاستباحة او الرفع وتلازمهما وعدمه او وجوبهما
معا او عدم وجوب شيء منهما وكذا الكلام في وجوب نية الوجه من الوجوب او الندب

وعدمه مما يوجب الى التطويل المنافي لوضع هذا المختصر مع انه ليس فيها كثير ثمرة يعتد بها وادلة
وجوبها ضعيفة جدا كما اشار اليه الشارح فلذا اعرضنا منها وقد ذكرنا بعض الكلام فيها
في تعليقاتنا المسمى بكاشف لدستار قوله وربما انسب ظاهر الشارح ان الخلاف المنسوب الى
الاسكافي انما هو في الغريزة وليس كذلك بل لو لا الاسكافي في عطف على المستحب قوله وان
يعقد عند ارادة طهارته ان يؤدي فرض الله فيها لصلوته قوله وكذا تمييز العبادة
لا شبهة في اعتباره ايضا كالغريزة والظاهر اتفاقهم على ذلك فان تم لهم الاجماع عليه
فذاك والا فما استدلوا به ان الامتثال يتوقف على التعيين وان صرف الفعل الى واحد
كان اخر ترجيح بدون مرجح والحبل لا يقوم بدون الفصل محل نظر اذ الظاهر ان من عليه
صلوة ظهر حاضر واخرى فائتة اذا اتى بركعتين قاصدا في كل منهما التقرب الى الله تعالى
وامتثال احد من الامرين الموجهين عليه يحصل له الامتثال وتبرء ذمته منهما وكذا واحد
اذا اتى بركعتين واحدة ومثله من شك من يتقدم نافلة الفجر على الفريضة فاتى بثنائيتين
بقصد هما او نيابة بقصد احدهما الاعلى التعيين وذلك كما لو اعطى درهما او ددرهما
لمن له عليه درهم من دين واخر من دين اخر واعطى احدهما اداء للدين والاخر تبرعا
فان الاول قد ادى حد الدينين او كلاهما وبرئت ذمته في الثاني فقد ادى واجبا
ومستحبا مع انه لا تعيين هنا اصلا بحسب الواقع غاية الامر انه لا يمكننا الصرف في الظاهر

انه لم يحد مرجحا ولم نقل بالقرعة ايضا وهو لا يقتضي تعينا بما وقع بازائه وكم من هذا القبيل في
الشرع فان طلاق امرأة غير معينة وعتق مملوك غير معين صحيح عند بعض الاصحاب ومن عليه
صوم ايام من قضاء شهر رمضان لا يجب عليه الترتيب بينها وتعيين ان ما يصومه قضاء اي
يوم منه وكذا في قضاء الصلوة على قول وكون التعيين والتميز فصلا مقوما للجنس او عرضا
مشخصا للنوع ممنوع والسند ما ذكرناه من الامثلة ونحوها فانها ما تحقق في الخارج بدون
نية التعيين ومال له مدخلية في تقوم الشيء وتشخصه لا يتحقق ذلك الشيء في الخارج بدونه
هذا ولكن الاحتياط في امثال المقام مما لا ينبغي تركه **قوله** الا انه على ما قيل بل قيل ان هذا
مشهود بين الاصحاب وان ظاهرهم عدم جواز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذمة
بمشروط به واشكل هذا العدم دليل يعتد به على عدم الجواز بل الاظهر جوازه ولا منافاة
بين وجوبه لغاية واستحبابه لاخرى فلو توضأ للغاية الموجبة يكون واجبا او للغاية
النادبة يكون ندبا ولو توضأ لهما يكون واجبا ايضا اذ مع اجتماع الجهتين تغلب الجهة الموجبة
اذ الجهة النادبة وان كانت لا يقتضي الا رجحان الوضوء رجحانا غير بالغ به الى درجة الوجوب
الا ان الجهة الموجبة كما تبلغه الى درجة الوجوب فيكون الوجوب للوضوء مع اجتماع
الجهتين واجبا والحاصل ان ما ذكروه من عدم اشتراك الوضوء ممنوع بل الاقوى انه في
حال اشتغال الذمة بمشروط به يكون مشتركا ايضا كما ذكرنا ولكن لا يخفى ان هذا

الاشتراك

الاشتراك لا يقتضي وجوب التعيين في الذمة كما صرح به شيخنا الفقيه ايضا في الجواهر حيث قال
الذي ينبغي ان يقال انه لا اشكال في وجوب التعيين حيثما يكون المكلف به متعددا نحو
صلاة الصبح والنافلة مستدلا له بما اشرنا فيه ثم قال اما في مثل المقام فلا تعدد في المكلف به
انه هو رفع حدث واحد وكونه مطلوبا على جهة الاستحباب لغاية وعلى جهة الوجوب لاخرى
لا يقتضي تعدده والا لاقتضى وجوب ملاحظة خصوصيات الغايات مع انه لا قائل به **قوله** يكون
مندوبا الى حيث لذاته ولا فيمكن ان يكون واجبا بنذره وشبهه **قوله** والاغتراف
عطف على قوله لوضوء ولو قال لعند الاغتراف وفي صورة الاغتراف ونحوها كان اجود
والمراد ان الغسل المستحب للوضوء انما هو في صورة كون الوضوء من احد احداث الثلاثة وفي
صورة كون التوضؤ بالاغتراف من اناء او مطهر اي سواء كان بالاغتراف المذكور او بغيره مما
لا اغتراف فيه اصلا او يكون الاغتراف المذكور لوجوده فيه من غير اناء فيه مثلا لا ذكر من الماء
او ازيد **قوله** او مطهر عطف على الاغتراف يعني انه هذا المرام في مستحبات الوضوء اثنان لله
تعالى **قوله** مع خلوهما واما مع ما يقتضي النجاسة فالغسل واجب لوجوب طهارة اعضاء الوضوء
ولكن لا يجوز تقديم النية عند هذا الغسل وانما جواز التقديم على القول به عند الغسل
المستحب فقط وربما يحمل الجواز هنا ايضا لكونه اولى من المندوب وهو ضعيف جدا **قوله** عند الاكثر
متعلق بقوله يجوز **قوله** اولى مقتضى ما ذكره من عدم معلومية كون غسل اليدين من الاجزاء

للمندوبية الوضوء وعدم ارتفاعه لسائر الاقوال ايضا مع وجوب مقارنة النية لاول الوضوء وانكانت
كلفة البحث عن المقارنة ساقطة عنده كما ياتي في الاستدامة مع اعتبار ان يكون مرادة بلا ولو بنية
التعيين وهو كذلك انه لم يثبت رجحانا عن ظاهر العبثية ونيته وسنوفيه انتهى **قوله** به خاصة اي
بالتقديم عند المضمضة وعند الاستنشاق واستقواه شيخنا في الجواهر واثبت بينهما
بالاخبار الدالة على كونهما من الوضوء وحمل ما دل على انهما ليسا من الوضوء من النصوص الكثيرة
التي اشار اليها الشارح ره على انهما ليس من واجباته جمعا ولا باس به **قوله** بقي الخلوص او
الصحة او وصف كونه عبادة **قوله** ان يكون ذكرا لها هذا عطف على كونه قولا اشد منه
حكمها كما يقتضيه قول الشارح ره بعد نقل هذا القول ومقتضاه اه وكذا قوله ومبنى الخلاف
الخ ويكون المراد انه يجب الاستدامة الحكمية لانه ايجابا لا استدامة الفعلية بل قد يرجع هذا
التفسير الى الاول بجعل قولها غير فاعل تفسيرا لما قبله قال شيخنا في الجواهر بعد ان نقلها
وجوب الاستدامة الحكمية من الكتب منها التقية وس ثم قال بل لا خلاف على الظاهر في اعتبار
ما هذه عبارة والمراد بها على ما صرح في جملة مما سبق بل نسبه الشهيد الى كثير والمقداد الى
الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع على انه لا ينقض النية الاولى بنية تخالفها بل قد يرجع النية لها
مرة والعزيمة ان يكون ذاكرا لها ويفرعنا عل النية تخالفها بدعوى الاجماع الثاني وذلك بحمل قوله
غير فاعل تفسيرا لما قبله والا فالاجماع محصلا او منقولا وغيره على صحة عبادة الذاهل انه

يجب

لا يجب استمرار الذكر انتهى ولا يخفى ان مقتضى ما ذكره في تفسير الاستدامة الحكمية ان يكون الذي بعد
ايضا مناف لها كنية الخلاف في ولكن في بطلان اصل العمل بمجرد ذلك تامل والمحكي عن ظاهرهم عدمه
فلو اتى بجزء من الوضوء او الصلوة بذلك فلا الاستحباب الصحة وعدم دليل على البطلان
الا اذا اوجب فوات موالات في الوضوء او وقوع زيادة مبطلة في الصلاة مثلا فيحكم بالبطلان
ح من هذه الجهة **قوله** ومبنى الخلاف اي في اعتبار الاستدامة الفعلية ولا اكتفاء بالحكمية كما
في حاشية منسوبة اليه **قوله** اما النفس الداعي لا يخفى ان النية ليست عبارة عن الداعي الذي
هو ارادة التقرب والامتثال والخوف ونحو ذلك بل هو القصد الى الفعل كما صرح به هو ره
في اول البحث وغيره ايضا ولكن لما كان الداعي منشاء للقصد كان القصد لا ينفك عنه
حين التوجه الى الفعل اطلق النية على الداعي تسامحا وتجوزا **قوله** كاعتبار الجزء لا يخفى ان
الاستدامة الحكمية بالمعنى الذي ذكره ره يكون من مقارنات النية ولوازمها فانه خاصة الوضوء
وكانه لذا قال كاعتبار الجزء نظرا الى كونه كالجزء في عدم الانفكاك **قوله** فتامل كانه اشارة
ان حديث ما لا يدرك كله الخ انما يسلم في المركبات الخارجية كما لم يقدر على غسل بعض اعضاء
الوضوء مثلا واما مثل هذه المركبات فلا ومع ان الاصل عدم الوجوب مضافا الى ما عرفت من
ان عدم نية الخلاف من لوازم النية لا من اجزائها فالدليل المذكور غير تام والاولى في اثبات
وجوب الاستدامة الحكمية بعد الاجماع المنقول كما في الجواهر ان القصد في كون منويا

يتوقف عليها كما هو الشأن في سائر الاعمال المركبة فان بينها بان يقارن اولها علم النية ثم يبقى
مستمرا على حكمها مع تاخض لها بغية غاياتها وبذلك يصدق كون العمل منويا ومقصودا
وان حصل ما حصل من الغفلة وبهذا يندفع القول بوجوب استدامة النية فعلا وان
قلنا بان النية هي القصد والداعي فان ادلة وجوب النية لا يدل على ازيد من وجوب
مقارنتها لاول الفعل وصدق كونه منويا وهو يحصل بما مر ووجوب مقارنتها بجميع الاجزاء
لا دليل عليه مع ما فيه من الثقل لولا التعذر وقد سمعت عن جواهر الاجماع على صحة عبارة
الذاهل **قوله** لعدم انفكاك منع ظاهر اذ على تقدير كون النية هي القصد الداعي كثير
من الافعال التي لها امتداد يرتفع القصد الداعي فيها الى آخرها لو لم يتعذر فلا اقل من
من التعسر جدا كما مر ومما ذكرنا يظهر ما في قوله ره فلا يتصور فقدها فانها متصور بل واقع
كثيرا فان من يدعوه الداعي الالهي الى الغسل ويحركه عن بيته الى الحمام كثيرا ما يذهل عن الغسل
بعد دخول الحمام ولا يلتفت اليه اصلا فلا يكون ارتماسه في الماء غسلا بل لا بد في تحقق
الغسل من وجود الداعي عند الدخول في الماء وكون ارتماسه فيه بذلك الداعي الالهي فقط
الداعي والقصد لاول العمل معتبرة جزما وفقدها كما يتفق كثيرا يحمل العمل قطعا **قوله**
وهو عند الضمير المنتهى المثبت عند الناصية وفائدة هذا الكلام زيادة ايضاح المرام او ان
الضمير للناصية ولا فرق في التذكير والتانيث فيهما ونفسير الناصب بهذا المعنى موافق

لما في الجمع

لما في الجمع من ان الناصية قصاص الشعر فوق الجبهة وعلى ما عن العلامة وغيره ايضا في كلام الشارح
ايضا في مسح الراس من ان الناصية ما احاطت به النزعتان يكون الضمير للناصية باعتبار منتهاها
اي آخر الناصية قصيرة عند انتهائها **قوله** الى المواضع يفسر قول المصنف الى الذقن بازاده في
الكلام وفسره ان لم يوجبه خفاء لم يوجبه وضوحا فان لفظتي فيهما وعنه منافرة للمرام كما
لا يخفى ولو بدل الاول بهما وحذف الثاني ذلك المنافرة ولو فسر الذقن بانه مجمع اللحيين
الذي يجدد فيه منه الشعر ويسترسل كما فسره به في الجواهر قائلا وكانه لا خلاف في تفسيره
بذلك كان اولى **قوله** بهما اي بالنص والاجماع وفي بعض النسخ قبل قوله بهما زيادة لفظة
عرضا ولا فائدة فيها وكانه من طغيان القلم غفلة عن لفظه وعرضه في اول الكلام **قوله** في
الوجه استواء الخلقة في الوجه انما هو باعتبار القصاص وعدم الانزعية والاغمية وفي
اليد باعتبار مناسبتها للوجه فان صغر الوجه وكبره يحدد ان عرض وجههما بيد مناسبة
لوجههما فان كانت اليد كايدي غالب الناس الا ان الوجه في كبير جدا او صغير جدا كذلك
لا يحدد عرضه بتلك اليد حتى لا يغسل كثير من وجهه في الاول ويغسله الى اذنيه بل ازيد
في الثاني بل يحدده بيد تناسبه في الكبر والصغر **قوله** وعليه عمل الصحيح هذا الصحيح
المشهور في التحديد من الطول والعرض في ظهورهم في مقصودهم خفاء توجيه بما ذكره
الفاضل بعنوان آه من ان قوله ما دارت آه بيانا للعرض للوجه وقوله ره من قصاص آه

لطوله وقوله ما جرت آه كانه تاكيد لبيان العرض لا يخلو من تكلف وبعد وعن شيخنا البهائي
ره انه اورد على فهم المشهور بانه متى جعل الحد الطول من القصاص والحال ان منتهى منابت
الشعر ياخذ من كل جانب من الناصية ويرتفع من نزعة ثم ينحدر الى مواضع التحذيف ويمر فوق
الصدغ حتى يتصل بالعذار لزم دخول النزعتين والصدغين في التحديد المذكور مع انهم
لا يقولون به وخروج العذارين مع ان بعضهم ادخله ثم وجه الرواية بجعل الخاتمة للاصبعين
حدا للكل من الطول والعرض بمعنى ان الخط المتوهم من قصاص الشعر الى طرف الذقن وهو
الذي يشتمل عليه الاصبعان غالبا اذا ابتت وسطه وادير على نفسه حتى يحصل شبه دائرة
فذلك القدر هو الذي يجب غسله ونبعه عليه جماعة وهو ان كان بلا عن بعض القاصر الحديث
الا انه يشكل بعد انحناء بعض الوجه عما ذكره لاضمامها او بخروج منه بعض الجبينين مع انهما
من الوجه بانه خلاف الظاهر من الرواية ولا حجة بالنسبة الى مكالمات الشارع مع انه يخلو
الحديث ح عن الاشارة الى الابتداء بالاعلى وما ذكر في القصاص مدفوع بان المراد به هنا
هو منتهى الناصية وما بحاذيه من جانبه فيخرج النزعتان واما الصدغان والعارضان فيستعر
حالهما مما يذكره الشارح ره ح فيحمل الحديث على ما فهمه المشهور ويكون المراد ان كل ما هو
دائرة اي احاطت به وجرت عليه الابهام والوسطى من القصاص الى الذقن فهو من
الوجوه وقوله ره وما جرت آه بيانا وتاكيد لذلك وقوله مستديرا اي متحركا وقدرا كلا

من القصاص

من القصاص الى الذقن حال عن الاصبعين باعتبار مجموعهما وكونهما كخط واحد وقد يجعل حالا من
الموصول او من ضميره المجرور وعلى ما ذكر يكون ابتداء من القصاص لاصبعين معا وعلى قوله ره
يكون الدوران من القصاص للوسطى خاصة **قوله** كما هو ظاهر الصحيح حيث نفى كونه من الوجه
وهو ظاهر في انه لا يدخل شيء من الوجه لان بعضه منه وبعضه ليس منه **قوله** بل صرح
بعضهم منهم العلامة ره فعن المنتهى الصدغ هو الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس
الاذن وينزل عن راسها قليلا وقد حكى بعض اهل اللغة هذا المعنى ايضا فعن الصحاح
الصدغ ما بين العين والاذن ويسمى ايضا الشعر المتدلي عليه صدغا انها الصدغ معرب
انتهى **قوله** ما بين العين والسلطان في تعليقاته على الروضة بعد قوله يبلغ العين بطرف الحاجب
حيث قال والصدغان هما المنخفضان ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب هو اولى **قوله** من
وجهين احدهما تحديد الوجه بما يخرج منه ذلك وثانيهما التصريح في ذيله **قوله** وظاهر
الراوندي وربما يحمل كلامه على البعض الذي لا شعر فيه فيرتفع المنافاة **قوله** ووجوب آه
عطف على قوله انه لا يجب **قوله** او ابتداء العذار قال في الروضة ويدخل فيه مواضع
التحذيف وهو ما بين منتهى العذار والنزعة المتصل بشعر الراس وفي الحدائق وانت
خبير بما فيه فان العذار اعلاه يتصل بالصدغ فالصدغ فوقه انتهى وهو كذلك
قوله ولكن يجري عليه الضمير للشعر لا لما احاط به الشعر كما يوهم سوق العبارة لو ارجع

الى ما احاط فلا بد من تقدير اى على ظاهره الماء وهو الشعر والا فلا يلائم اجراء الخبر قوله وربما
عجز قال في الحدائق ثم نقلوا عن المرتضى ره وابن الجنيد ما يؤذن بوجوب تخليل اللحية الخفيفة ثم
قال والتحقيق انه لا خلاف في البين فان كلام ابن الجنيد يؤذن بصريحه على عدم وجوب غسل
ما ستره الشعر من البشرة ووجوب غسل ما لم يستره ونقل ثانيا المصرحة بذلك ثم قال ونحوها
عبارة السيد المرتضى قوله كما عن المنتهى من الجزم لا يلزم تخليل كثيفا كان الشعر او خفيفا بل لا
واطبق الجمهور على الاستحباب انتهى قوله واحتمال الاخلال هذا الوجه لبعض آخر وان كان
ضعيفا الا ان عدم الاستحباب انتهى قوله واحتمال الاخلال هذا الوجه الاخر لا يخلو عن قوة
ولكن الاحتياط في الحقيقة لا ينبغي تركه قوله في التعدي المنهي عنه في الآيات كقوله تعالى
ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفي بعض الاخبار كالمروي عن العلا بن رزين عن ابي
عبد الله ع وعن الفقيه مرسلا عنه ثم قال ومن تعدى في الوضوء كان كناقضه قوله ومع
جميع ذلك اي مع ملاحظة جميع ما ذكر من الوجوه التي عرفتها كون الاستحباب مذهب العلماء
مع ما ورد من ان الرشد في خلافهم لا يتم بكونه الاستحباب مع ان الاحتياط مطلقا لا يتم في الكثيفة
والخفيفة جميعا بل لو تم فانما هو في الخلاف الذي هو الخفيفة فقط قوله والعنفقة وهي
في القاموس شعرات بين الشفة السفلى والذقن وظاهره انه يعني الاول وان لم
يصرح به هنا وذلك لما ذكره في اول كتابه من ان كل كلمة عريتها عن الضبط فانها بالفتح

واما الهدب

واما الهدب فضبطه انه بالضم وبضمتين شعر اشفار العين قوله ولو في غير الرجل اي سواء كان غير
الرجل انثى او خنثى قوله مجمع آه اي الموضع الذي يجمع عظما الذراع والعضد ويدخل كل منهما
في الآخر اي مجمع العظمين كذا قال الفاضل الخوانساري في تعليقات الروضة والعبارة التي نقلها
هي ان المرفق هو العظمان المتداخلان ثم قال ثم ان المراد بمجمع العظمين اما الشيء من رأس كل منهما
او مجموع ما يلاقي من كل منهما مع الآخر ولعله اقرب بعبارة شرح الارشاد وكذا حمل المجمع عليه
كانه اقرب من حمله على المجموع بالمعنى الاول هذا والمعروف بين اللغويين انه الموصل فانه فسره في
المغرب بموصل العضد بالساعد وفي الصحاح بموصل الذراع في العضد وفي القاموس بموصل
العضد في الذراع ولا يخفى انه لا دلالة لكلامهم على انه المجموع اذ الموصل يحتمل المفصل احتمالا
ظاهرا لو لم يكن حمله عليه اقرب انتهى واقول ما نقله عن اللغويين كما يحتمل ما ذكره ره يحتمل خصوص
راس احد العظمين ايضا فكلام الاول خصوص راس العضد وكذا الاخير ان كان في فيه بمعنى
الباء وان اريد الظرفية اي الموصل الكائن في الذراع كان خصوص راس الذراع وعبارة
الصحاح في الاحتمالين بعكس ذلك فصارت الاحتمالات في المرفق خمسة مجموع العظمين بل
والمفصل الذي هو الحد المشترك بينهما وخصوص راس الذراع ولعل الاخير الاقرب
بالاخبار وكلها الاحتياط هو مجموع العظمين وان كان الانسب بعبارة لفظ المفصل قوله كما
يستفاد آه يعني ان كون المرفق هو مجمع العظمين يستفاد من اطلاق الصحيحين وغيرهما

راجع الى اليدين والضمير فيهما احدهما ما عن التهذيب عن رفاعة عن ابي عبد الله قال سألته عن الاقطع
والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وثانيهما ما عن الكافي عن رفاعة ايضا
ولكن بسند ابراهيم بن هاشم وعد المحقق الشارح ره على انه الصحيح هنا وهو كذلك وان عده
هو كغيره في الغالب حسنا كما مر مرارا قال سألت ابا عبد الله ع عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه
وشمولهما لما لو قطع من المفصل يقتضي وجوب غسل شيء مما فوق المفصل ولا يجب غسل شيء
مما فوق المرفق قطعا فيكون ما فوق المفصل اي منتهى عظم العضد من المرفق وهو المطلوب
قوله ظاهر الصحيح هو صحيح علي بن جعفر والمراد بالمرفق فيه اما نفس المفصل كما هو الاظهر
فيكون الامر بغسل العضد المعهود الذي امر بغسله في الكتاب والسنة انه لم يكن من المرفق
لم يؤمر بغسله واما نفس بعض المرفق ويكون السؤال عن رجل قطع بعض مرفقه الذي هو منتهى
عظم الذراع وبقي بعضه الذي هو منتهى عظم العضد المذكور قوله فتم كانه اشارة الى ان التوجيه
لا يخلو عن بعد بل الظاهر عموم الموصول وكون العضد بتمامه مأمورا بغسله اما وجوبا كما
هو ظاهر الامر وظاهر المحكي عن ابن الجنيد حيث قال اذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقي
من عضده او استحبابا للاصل والاجماع المنقول على عدم وجوبه كما عن جمع منهم المختلف حيث انه
بعد ان حكى ما مر من كلام ابن الجنيد قال والحق عندي الاستحباب والظاهر ان ابن الجنيد اراد انتهى
قوله لا من باب المقدمة اذ لو كان من باب المقدمة لسقط وجوبه لسقوط ذي المقدمة

قوله

قوله على المفصل ينبغي ان يكون مراده ره بالمفصل المرفق بادنى معنى فرق لا خصوص احد معنيي المرفق بل المجموع
العظمين لعدم اختصاص الثمرة بجزئيات هذه الثمرة ان المفصل او المرفق ان وجب غسله اصالة وجب غسل
شيء زائد عليه مما جاوره من باب المقدمة وان وجب غسله مقدمة لم يجب غسل ما زاد عليه مقدمة
اذ ما يغسل من باب المقدمة لو وجب غسل ما جاوره مقدمة لمقدمة المقدمة لوجب غسل ما جاور
الجار وما ورائه ايضا وهكذا وبطلانه ظاهر قوله لا اصل المراد بالاصل هنا هو الاصل الاولي القاضي
بالفساد في العبادات والمعاملات كما بين في محله فبعد غسل اليدين منكوسا يشك في ارتفاع الحدث
الوضوء وترتب الصحة عليه غير معلوم فالاصل عدمه ما لم يوجد دليل معتبر يقضي بالصحة من الاطلاق
وغيره قوله في الخبر ضعفه هذا الخبر وان كانت دلالته محل كلام لظهور ان جميع الخصوصيات
التي اتى بهن في وضوئه ليست بواجبة فان ما اتى به من احد افراد الكلي المأمور به لان
الامتثال منحصر فيه بخصوصه فيكون المراد ان هذا فرد من وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
اي بمثل الوضوء لا بذلك الفرد انه قد يستفاد وجوب بعض الخصوصيات في بعض المقامات
قوله تم في بعض الاخبار الا احكي لكم وضوء رسول الله ص ظاهر في انه تعريض على العامة وارشاد
الى غير ذلك ان ما جاء به العامة عن رسول الله ص كالابتداء في غسل الوجه من الاسفل وفي اليدين
من المرفق الى غير ذلك مما جاء به العامة تشريع مخالف لما اتى به النبي ص ومما ذكرناه يظهر انه
لا حاجة في الاستدلال بالاخبار البيانية الى هذا الخبر الذي بنا فرق في دلالته وعدمها نبأنا

في دلالة الورود بما بينا في اخبارها ايضا بانه غير معلوم وذلك لكفاية تلك الاخبار بالتقريب
الذي ذكرناه قوله نزلها فقد يقال ان المراد بالتنزيل التأويل كما يقال يمكن تنزيله على كذا و
لئلا ينافي تواتر القرآن قوله ومما ذكر من الاصل والصوت لبيانه فان ما ذكره الشارح
منها وانما في اليد لان فيها ما ورد في الوجه ايضا ويمكن ان يكون مراده ان مما ثبت من
وجوب البدأة بالمرفقين يظهر وجوب البدأة بالاعلى في الوجه ايضا انما لاعتقاده عدم
القول بالفرق وان حكي عن ابن سعيد انه في جامعه منع النكس في اليد دون الوجه او لعدم
ظهور عدم الفرق قوله بلا اشتهار لكن في السند على ما ذكره في الحدائق من يقدح به الا
حريز اي فانه مهمل ولكن لا اورد عنه في المقام ابن محبوب وهو من اهل الاجماع قال
ضعوره في السند في الحسنة حتى يحتاج الى الانجبار قوله الحدوث اي حدوث الوجوه والندب من
او الاخير فقط كما هو الانسب بالمقام وان كان الدليل جاريا في الوجه ايضا وهو الشك في
الاشكال ببدني عمله موجبا بلا اتفاق المنقول كما في الحدائق وبعدم الريب كما في المدارك
وبعدم وجدان الخلاف كما في غيره وبما سمع من الاجماع عن المحقق الثاني وعن شرح س ابن
الاجماع عليه في الظاهر وقد يستدل عليه بانها اجزاء من اليد او كالاجزاء منها
او داخلة في محل الفرض فيكون تابعة ولا يخفى ضعفه قوله مط اي خفيفا كان او
كثيفا قوله في الاخير اي الشعر والمراد شعر اليدين فعن بعض محققي الاواخر

انه استظهر

انه استظهر عدم وجوب غسله الا ان لم يكن اجماع ضعف نقل الاجماع عليه عن المحقق الثاني وان
كان دخوله في مدلول فيه دعا لكان اقرب من غيره لعدم انفكاك اليد غالبا عن الشعر بلا
الزائد نحوه قوله على الاظهر الاصل وانصراف الاطلاقات الواردة في غسل اليد الى المتعارف في
خلقة الانسان وعن جمع منهم المبسوط المختلف وجوب غسله ولهم صدق اليد عليها حقيقة
فيشملها قوله تعالى وايديكم لان عمومه تعدى للفرجة الاطلاق حتى لا ينصرف الى مثل المقام
ان الظاهر كون جمع الايدي باعتبار افراد المكلفين وان الالف اضافة عهدية والمراد غسل
كل مكلف يديه على ما هو المعهود في الافراد الغالبة من الانسان من ان لكل منهم يدين لا ثلثا
او ازيد وح فاليد الزائدة وان صدقت اليد عليها حقيقة الا انها لكونها مع زيادتها
ممتازة عن الاصلية لا ينصرف الاطلاق اليها نعم ان لم يكن امتياز بين اليدين كما هو المفروض
في قوله الا ان تشتبه ان يكون خلق الله تعالى له كفين متساويين لكل منهما عضد و
مرفق وقد راح توجيه ان يقال ان انصراف اليد الى كل منهما على حد سواء وح فيمكن ان
الكتاب والسنة لم يدلا على وجوب غسل ازيد من يدين فيكفيه ان يغسل في كل جانب
يدا واحدة ويترك الاخرى لكنه لا يخلو من بعد مع كونه مخالفا للاحتياط جدا بل
الاقوى والاحوط وجوب غسل الايادي جميعا لشمول الاية لها وعدم منافاة
الانصراف على اليدين في الاخبار لذلك لورودها مورد الغالب او لانه موضح بل

عن الاية والاخبار ولا يعلم ارتفاع حدثه الا بغسل الجميع فيجب غسل الكل تحصيلا للبراءة اليقينية
واما ما يقال من احدهما اصلية والاخرى زائدة مشتبهة ولا يجب الا غسل الاصلية وهو لا
يعلم الا بغسلهما معا فيجب من باب المقدمة ففيه منع زيادة احدهما بالنسبة الى الاخرى
حتى لا يجب غسلها الا من باب المقدمة بل الظاهر ان كليهما اصليتان وان كانت احدهما
زائدة بالنسبة الى الافراد المتعارفة ويظهر الثمرة في مواضع منها المسح فانه على هذا القول يجب
ان يكون باليدين معا تحصيلا للمسح باليد الاصلية وعلى ما ذكرناه يكفي المسح بايهما
شاء والاحتياط حسن قوله من باب المقدمة يظهر لك مما بيناه آنفا انه ان اراد
ان غسلها مقدمة بالبراءة فهو حسن وان اراد انه مقدمة لليقين بغسل الاصلية ففيه
ان الظاهر اصالتهما جميعا قوله مط اي في كل مورد سواء كان في الغسل او الوضوء وفي
غسل الوجه او اليدين قوله ما دونه مط اي ما دون الجريان لا في حال الاختيار ولا في
حال الاضطرار خلافا للمقنعة والنهاية كما سيذكره قوله الظاهر الاية ظهورها باعتبار
ظهور لفظ الغسل في ذلك سيما وقد وقع مقابلا للمسح قوله ان الوضوء هذا اللفظ صحة
وما بعده للعامة حيث انهم بدلوا مسح الرجلين بالغسل فصار المسح عندهم واحدا و
الغسل ثلثة قوله فيهما اي حال الضرورة قوله فتامل لعله اشارة الى ان ما ذكره
من البراءة اليقينية لا يحصل بترك الدهن في حال الضرورة بل ينبغي هناك الجمع

بينه وبين

بينه وبين التيمم اولى ما ذكره في المدارك من ان في دلالة العرف على ذلك بمعنى على اشتراط الجريان
في مسمى الغسل نظر وعن الشهيد الثاني ان ذلك غير مفهوم من كلام اهل اللغة وان العرف دل على
ما هو اعم منه وقد استشكل في الحدائق ايضا بعدم دلالة اية او رواية على ذلك بل وردت
اخبار مستفيضة بخلافه منها الصحيح انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه
وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن قوله او شعره اي شعر المقدم فلو جمع عليه شعر
من غيره لم يجز المسح عليه لانه حائل كالعمامة ونحوها قوله عن حده اي عن حد مقدم الراس فلو
خرج بامتداده عن هذا الحد لم يجز المسح على المقدار الخارج عن الحد لعدم صدق المقدم والناصية
عليه قوله وفي اخرى اي في صحيح اخر وسيصرح بالصحة في قوله ان ظاهر الصحيح المتقدم وان
كان نقلا سطرحا حيث يقول والتفاتا الى الحسن الامر فانه هو هذا الصحيح وهذا الاضطراب
هذه الفاصلة القليلة غريب منه ومثله نقل في الحدائق هنا صحيحا او لا ثم حسنا قوله
وبما تقدم اي بما ذكر من الاجماع والنصوص الدالة على خصوص المقدم قوله وما في شواذ الخبر
ابي بصير عن ابي عبد الله ع مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين
ظاهرهما وباطنهما قوله لظاهر الامر الصحيح المتقدم هو صحيح زرارة قال قال ابو جعفر ع ان الله
وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين
وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك

ظهر قد مر البحث والمراد بالامر فيه قوله ع وغيره ولكن يمكن ان يكون بنفسه يراد عطفا على
ثلث غرفات فلا يكون ح الامر قوله وليخرج اي بما ذكر من الاحتمال في معنى الناصية تخرج وفق
الاحتمال ان يراد بالناصية المعنى الثاني فلا يكون مقيدا ح وكذا بالمعنى الاخير لظهور انه لا
يراد بها في المقام خصوص اخر المنابت ولا مرجح لخصوص جزء بعينه فيحمل على مطلق المقدم الا
ان يقال ان الحمل على ما هو الاقرب الى المقصد اولى ولكن يمكن منعه وبالجملة مع الشك في
صلاحيته للتقييد لما ذكر ولما مر من احتمال العطف لا يحكم بتقييد المطلقات به مع ما قيل من
ظهور اعراض الاصحاب عنه بل ربما ينقل اجماع الطائفة على المعنى المتبادر من لفظ المقدم في النص
والفتوى الذي هو اوسع من الناصية ح فحمل الناصية في الصحيح على المقدم كما عن بعض
اولى من تقييد المقدم به ويمكن حمله على الاستحباب ايضا او غيره مما مر ولكن الاحتياط ظاهر
قوله لم يبق اي اذا لم يبق بلة في اليد مفهوم هذا الكلام انه ان بقيت بلة في اليد ان يكون
المسح بتلك البقية ولا يجوز اخذ البلل من سائر الاعضاء ح وهذا المفهوم هو المراد بالاول
في قوله والاول اظهر وقوله او مطلقا اشارة الى القول الثاني المقابل له وهو جواز اخذ البلة
من سائر الاعضاء مع بقائها في اليد ايضا قوله لنظر الى الاحتياط اه كانه اراد بالاحتياط
ما مر في كلام ره من لا شك ان الاولى القاضي باليقين والا فلا يصلح دليلا واما الوضوءات
البيانية فقد مر ان منها ايضا تنزيها وتوجيها قوله الى الحسن هو صحيح زرارة الذي مر منه

التخيير

التخيير بعيد ومر منا الكلام فيه سندا في موضع ودلالة في اخر قوله والمرسل هو المروي عن
الصدوق في الفقيه قال قال الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من
بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك
وامسح به راسك ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح
راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وفي ما تضمنه من الترتيب
بين اللحية وغيرها قال شيخنا في الجواهر اني لم اعثر على من افتى به من الاصحاب بل قد يظهر من بعضهم
دعوى الاجماع على عدمه فيكون تقديم اللحية فيه لا لاعتبار الترتيب بل لكونها اقرب مظنة للبلة
الماء فيها من غيرها كما ان الظاهر ان لا اختصاص لها وعلى اخويها بذلك ايضا او لعدم جواز
الاخذ من سائر المواضع فان المحكي عن صريح جمع وظاهر اخرين جواز ذلك وذيل المرسل حيث
الاعادة فيه على عدم بقاء شيء من بلة الوضوء دال عليه ودعوى ارادة البلة في المختلف
الثلاثة ممنوعة هذا ان الخبر مرسل لا يعمل به في غير موضع الانجبار ولا انجبار له بالنسبة الى
هذا ولا بالنسبة الى الترتيب كما عرفت قوله وفي معناه اي في معنى المرسل في الاشتراط
المذكور فيه اي في بعض ما مر من اخبار الوضوءات البيانية في كون المسح ببلة اليد ولكن
لم اقف على خبر في معنى المرسل فكيف باخبار وكذا لم اقف على ما دل على اعتبار بلة اليد
غير ما ذكره الاخير من احدها صحيح ابن اذينة الوارد في المعراج فيه ثم اوحى الله اليه ان اغسل

وجهك الى قوله ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك الى كعبيك وثانيهما
الرضوي وروي ان جبرائيل ع هبط الى رسول الله بغسلتين الى قوله ومسح الراس والرجلين بفضل النداوة
التي بقيت في يدك من وضوئك ثم هنا اخبار مستفيضة واردة فيمن نسي مسح الراس ثم ذكره
في اثناء الصلاة او بعدها انه ياخذ البلل من لحيته وغيرها ويمسح راسه وان قيد بجفاف
اليد الا انها ظاهرة في ذلك مع انه الغالب في صورة النسيان سيما اذا كان تذكره بعد الدخول
في الصلوة فيكون التقييد به فيها ان لم يبق بلة في يده ياخذها من لحيته قوله وحملها اه
ايراد على الاخبار المذكورة بان دلالتها على عدم جواز اخذ البلل من اللحية وغيرها اما هي
بمفهوم الشرط المذكور في المرسل او المقيد في اخبار ناسي المسح كما مر او مفهوم الصفة و
نحوها كما في سائر الاخبار والمفهوم انما يكون حجة اذا لم يكن الشرط ونحوه واردا مورد
الغالب وليس الامر في الاخبار المذكورة كذلك فان اشتراط عدم بقاء النداوة في اليد
جار على ما هو الغالب في صورة النسيان من عدم بقائها الى زمان التذكر وكذا تقييد النداوة
ونحوه في الرضوي وغيره يكون النداوة الباقية في اليد جار على الغالب ايضا من ايقاع المسح بتلك
النداوة الحاصلة في اليد لا بنداوة تؤخذ من غيرها واذا ظهر كون التقييد في هذه
الاخبار جاريا على الغالب مع ما لا علية لم يكن فيها دلالة على عدم جواز المسح بالنداوة
الماخوذة من سائر الاعضاء مع بقائها في اليد بل كان حكمه مسكوتا عنه بالنسبة الى هذه

الاخبار

الاخبار وح فيخلو اطلاقات المسح من غير معارض وتثبت جواز المسح من البلة الماخوذة من سائر الاعضاء
مع بقائها في اليد ايضا كما ذهب اليه غير واحد منهم صاحب المدارك حيث قال عند قول المحقق ره
ولو جف ما على يده اخذ من لحيته واشفار عينيه الظاهر انه لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع
جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارة الاصحاب يخرج مخرج الاغلب انتهى واجاب الشارح ره
عن هذا الايراد بان اطلاقات المسح منصرفة الى الشايع الذي هو المسح ببلة اليد فيكون الاخبار
المطلقة في معنى المقيدة فيبقى المسح ببلة غير اليد مع بقاء بلتها خاليا عن الدليل مع ان العبادة
توقيفية والصحة محتاجة الى الدليل قوله بالثاني وهو اخذ البلل من مظانها مع بقائها في اليد
قوله والمستند عطف على الضعف والمراد باصل الحكم هو وجوب كون المسح بنقية البلل بما
مستانف قوله كما ترى فانها تدل على وجوب الاستيناف مع وجود البلة وهو لا ينطبق مع مذهب
القائل قوله ولا ينافيه اه هذه المنافاة اوردها في المدارك ثم اجاب بانهم يعرفون بصحة
الطلاق هم المسح على الغسل وعن شيخنا البهائي ره انه اعترض على الجواب بان ما تضمنه الحديث من
المسح ببعض الراس يأبى هذا التنزيل ثم قال فلو نزل على مسح الخفين لكان اولى ثم رجح ان اجابته ع
براسه نهي الراوي عن السؤال لئلا يسمعه المخالفون فظن الراوي انه ع نهاه من المسح بنقية
البلل فقال بماء جديد فسمعه الحاضرون فقال ع نعم ولا يخفى ما فيه من التكلف كما بعد واما
جواب المدارك فهو وان امكن دفع ايراد الشيخ عنه بان مراده تنزيل الحديث على الغسل لانه

الذي يقتضيه الحمل على التقية لا تنزل صدره حتى يرد عليه ما اورده الا انه لا يخلو عن التكلف ايضا

ولذا اعرض الشارح عن هذه الوجوه ودفع المنافاة كالمدارك بما يسلم عن التكلف **قوله** المرسل ولكن

المرسل حماد بن عيسى هو من اهل الاجماع **قوله** والمشتبه ضنا لاشتماله على ما لا نقول به وهو المسح

على خلف الراس ولكن لا يبعد ان يكون المراد ان يدخل اصبعه من خلفه ويمسح على مقدمه كما

عن الشيخ **قوله** مع ما هما عليه وهو الارسال في الاول والقصور والعيب في الثاني وقد عرفت

ما في الارسال والعيب **قوله** غير واضحة الدلالة فان ادخال الاصبع وكذا المسح بها اعم من

ان يكون المسح على مقدار اصبع **قوله** على الاول والحمل الاصبع على ارادة عرضه لا طوله فقد نقل

عنهم شواهد على هذا الحمل منها ما عن الخلاف من انه قال و يجزي مقدار اصبع واحدة و

استدل عليه باجماع الفرقة وبقول ابي جعفر اذا مسحت بشيء من راسك فقد اجزأك

لا وجه لها فان القول الضعيف يؤول الى القوي واما القول القوي الموافق للاصل و

الاجماعات والاطلاقات والصحاح فلا داعي لارجاعه الى ما يخالفه فيما ذكر **قوله** مضمومة معا في

الرجل والمرئة او في حال الاختيار والاضطرار وما سيظهر عن الكاشف يلائم الاول وعلى التقادير

لا يلائم الثاني مع انه لا مانع من التعميم بالنسبة الى الامرين جميعا ثم هل المقدار المذكور يعتبر

من عرض الراس كما عن المحقق الثاني او من طوله سيظهر بعض اجلة الاواخر الثاني او نقل عن ظاهر

المدارك ايضا قال فيجزي على الاول وضع تمام اصبع واحد طولا على عرض الراس و امرارة

للوارد

الى اخره بقدر عرض اصبع او امراره على الثاني وضعها كذلك على طول الراس كما تقدم والاولى لا وضعهما

معا انتهى وهو حسن و هو الذي مال اليه شيخنا في الجواهر حيث قال والظاهر ان المؤمن المتخذ مقدار

عرض ثلث اصابع لانه المتبادر من التقدير بثلث اصابع ثم قال وعلينا كان المتعارف المسح ما بين

الطول الراس لا يبعد ارادة عرض ثلث اصابع من طول الراس و يحتمل جعله مقدما بالنسبة الى عرض الرأس

وطوله الا هو لا انتهى وفي الحدائق حمل الظاهر من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض ما نقل عن المحقق

الاسترابادي من ان الظاهر من الروايات كقوله ع وتمسح ببلة يمناك ناصيتك و قوله ع في

الخبرين الاتيين قدر ثلث اصابع وموضع ثلث اصابع ان يكون الممسوح من عرض الراس بقدر

طول اصبع من تقدر ثلث اصابع مضمومة اذ الناصية في غالب الناس عرضها طول اصبع

وطوله ثلث اصابع مضمومة و المتبادر من الرواية الاولى مسح كلها واقول لا باس به في

مقام الاستحباب وكون ما ذكر كلها و ربما يجمع بذلك بين الروايات الاصبع والثلث

ايضا **قوله** غير صريح الدلالة هذا بيان الواقع والتجهيد للترقي الى نفي الظهور والا فعدم الصراحة

لا يضر في الاستدلال بالظواهر كقوله ع وكذا الكلام الى يجزي فيها ايضا ثلث اصابع و حمله

التم ره على ارادة اجزاء الثلث في عرض الرجل لم يكن شاهدا على المرام لعدم استحباب هذا

المقدار طولا بل ظاهره الوجوب لغاية الامر انه ان لم يؤل الى المقدار الواجب في الطول كان

متروكا **قوله** وربما قيل هذا القول محكي عن ابن بابويه وهو تقديره للمساح اي لالة المسح وقوله

كذلك اشارة الى الاطلاق في القول السابق الذي كان لقدمين للموجهان المحكي عن الشيخ في النهاية

ان المسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس

اجزأه مقدار اصبع واحدة **قوله** ونظر آه بالمكلفة اشارة الى ما في خبر حماد عن الحسين قال

قلت لابي عبد الله ع رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه

ومراده ره ان هذا التعليل ليس من افراد الضرورة حتى يكون كفاية الاصبع لاجله دليلا على

كفايتها في الضرورة فيختص هذا للجمع **قوله** بينهما اي بين خبري الاصبع وخبر الثلث لما

عرفت يعني لما ذكره في الخبرين من ارسال اولهما وقصور الثاني وعيبه فلا يصلحان

لمعارضة خبر الثلث لكونه صحيحا فهذا يرجح لخبر الثلث على الخبرين لورود الامر بعينه بينهما

والا فقد سمعت منه القدح في الجميع و يمكن ان يكون **قوله** لما عرفت صلة للتكافؤ الا تعليل

يعني ان دليلي القولين لا يكافئان لما عرفت من دلالة القول بكفاية المسمى فلا ينبغي الاخذ

بشيء منهما ولا جمع بينهما بل ينبغي الاخذ بالمختار **قوله** مما تقدم لم يتقدم شيء هناك ينفع

في المقام الا الاصل الذي ينبغي ارجاع الاحتياط اليه نظرا الى ان محض الاحتياط لا

يصلح الاثبات لمنع كما مر الاشارة اليه **قوله** والاجماع عطف على مدخول حرف

المجاورة وعطفه على مدخول الام في قوله الاحتياط بعيد عن سوق العبارة جدا كما لا

يخفى **قوله** بالماموربه كانه اراد به بالمامور به الوضوء اذ لو اريد به خصوص مسح

الرأس

الراس فلم يحصل الاتيان به اصلا في صورة المسح على الحائل الا انه اتى به ولكن لا على وجهه

كما في الخبرين الصحيحين احدهما عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح

فوق الحناء والاخر في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة فقال لا باس

ان يمسح راسه والحناء عليه **قوله** او اللون حمل على ذلك بنا فره الطلاء في الصحيح الثاني

قوله او الانكار بان يكون الجواب في الصحيحين مؤولا بالاستفهام الانكاري يمسح آه

ولا باس آه **قوله** وغير ذلك كالتقية وان لم يكن قول من العامة بخصوص المسح على الحناء

فانه لا يحمل على التقية لا يستلزم وجود قول منهم فان عمدتها التي هي حفظ رقاب الشيعة

يحصل بالقاء الخلاف بينهم مع اختلافهم وتفرقهم في الاقوال والافعال **قوله** كقوله ع

في الحسن فانه مشعر او ظاهر في ان الاذية مجوزة للانتقال عما يؤدي الى غيره كالانتقال

من غسل الذراع الى مسحه كذا ينتقل في مسح البشرة او شعرها الى المسح على الحائل ولكن في الظهور

المذكور نظر ولعله يأتيك في مسح الرجلين ما هو اظهر دلالة **قوله** مما يخالف كقوله ع ومن

غسل فلا باس في اخر على ع قال جلست اتوضأ فاقبل رسول الله ص حين ابتدأت في الوضوء

الى قوله ع وغسلت قدمي فقال لي يا علي خلل بين الاصابع ولا تخلل بالنار **قوله** او غير ذلك

كالتضعيف وقد يحمل ما مر عن علي ع على النسخ ايضا **قوله** وروا به عطف على اجماعا او

فتوى لعدم الاعتناء على مخالفة ما سيذكره من الخبرين اما لشذوذهما بما ينفي المخالفة او

ان خلاف هذين الخبرين لا يقدح في اجماع الاخبار كما ان خلاف اثنين بل اكثر لا يقدح في اجماع الاصحاب

قوله فهو مولانا كانه ره ذكر هذا الخبر باعتبار ما فيه من طول السند وضعفه المتن مع ان هنا ما هو

اصح الظهر باعتبار ان دلالته من جهة النبي صلعم والوصي ع جميعا مع اكد شبه في اثبات المرام حيث

يدل على انه ع انما انصرف عن النظر بانه اولى لتحقق خلافه عنده مما رواه عن رسول الله صلعم

ولا يجب غيره ع ذلك **قوله** امرا في احدهما وهو خبر سماعة اذا توضات فامسح قدميك

ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما

الى الاصابع وما فعله ع من وضع يده الخ وانكان فعلا منه ع الا انه لما كان فذلكة للامر وتتميما

له حيث انه لم يكن المقصود منه الا بيان ما امر به ع لم يتعرض له الشارح ره بان يشير الى اشتماله

على الامر والفعل جميعا بل عده امرا صرفا **قوله** في الاخر وهو مرفوع ابي بصير عن عبد الله ع في

مسح القدمين ومسح الراس فقال مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين

ظاهرهما وباطنهما وجعله فعلا مبني على ارجاع الضمير في قال الى ابي بصير وقرائة مسح في

الموضعين بصيغة الماضي اي مسح الصادق ع الراس مرة واحدة او مرة واحدة واحدة الخ

ولا يبعد ارجاعه الى الامام وقرائة مسح مصدرا اي مسح الراس مسحة واحدة الخ وعليه

فيكون هذا الخبر امرا او خبر سماعة فعليا باعتبار ذيله ولكن يبعد هذا من كلام الشارح

كما لا يخفى **قوله** بمسحهما الضمير للرجلين و يريد ان به عليهما او للظاهر والباطن ويريد

به الغسل

كما يقوله الامامية يقولون مسح الرجلين

به الغسل بمسح الظاهر والباطن كنا به عنه في استيعاب الظاهر والباطن **قوله** بمسحهما كلك اي مسح

الرجلين ظاهرهما وباطنهما والمراد ان مسح ظاهر الرجل وباطنه جميعا يوهم الناظر انه غسل مختص

التشبيه بذلك لو كان الناظر مخالفا فارشد ع بامره وفعله في الخبر الاول على ما يحصل به المسح

ويتحقق به التشبيه ولو اراد ع به الوضوء لاجل نفسه فيحمل مسحه ع الظاهر والباطن على انه كان

هناك ناظر مخالف ففعل ع في مسحه ما يوهم الغسل اتقاء منه فالتشبيه بهذا الوجه الذي

هو ايهام الغسل جارية فيما تضمنه الخبران من الامر والفعل جميعا كالوجه الثاني واما الوجه

الاول فهو انما يجري في القول كان الفعل كما هو ظاهر **قوله** جواز الاستقبال كان هذا

المول حمل الباطن على باطن الشعر لا القدم وكذا الظاهر فمسح باطن القدم عنده هو مسح

باطن شعر القدم ان يمسح مبتدا من الكعب الى روس الاصابع وهذا هو الاستدبار حيث

يكن تسميته استقبالا لانه استقبل الاصابع نظير ما مر في مسح الراس في كلام المصنف

عبر عن المسح المنكوس بالاستقبال وعليه فيكون السابق استدبارا هذا ثم لا يخفى ان

توجيه هذا المول انما يمشي في خبر ابي بصير واما خبر سماعة فدلالة الفعلي التعليم صريح

في مسح باطن القدم وهو قرينة ظاهرة على ارادة هذا المعنى من صدره ايضا لانه بيان له **قوله** وظاهر

المنتهى ظاهره ان الاجماع في الكتب الثلاثة السابقة صريح وفيما ورد شهادة في

على الصراحة والظهور جميعا فقال ان في كلام الشارح ره خللا لا يعرف وحاصل ما اورده ره

ان عبارة الذكرى ظاهرة في التردد وعبارة المنتهى كادت تكون صريحة بخلاف عبارة الخلاف ولا

صراحة في عبارة الذكرى ايضا بل ظهورها ما في محل اشكال **قوله** مضافا الى الاجماعات كذا في كثير

من النسخ وفي بعضها هكذا مضافا الى ظاهر القدم نعم ينافيه جواز النكس كما يانى والعمدة الاجماعات

والاحتياط الخ وكان اراد بقوله ره مضافا الى ظاهر القدم ان تعلق المسح بظاهر القدم في

بعض الاخبار كما مر في مرفوع ابي بصير وخبر سماعة ظاهر في استيعاب العرض والطول الزائد

على الكعب بالدليل وبقي الباقي وقوله ره نعم آه استدراك لما ذكره اولا من كون الى غاية للمسح

بانه لو كان كذلك افاد عدم جواز النكس مع انه جائز كما يانى ويمكن دفعه بان ظاهر الاية يفيد

امرين استيعاب ظاهر القدم والاستيعاب العرضي والطول الزائد على الكعب بالدليل وبقي الباقي وقوله ره

نعم آه استدراك لما ذكره اولا من كون الى غاية للمسح بانه لو كان كذلك افاد عدم جواز النكس

مع انه جائز كما يانى ويمكن دفعه بان ظاهر الاية يفيد امرين استيعاب المسح للمنحني طولا الى

الكعب غاية للمسح الاول لا معارض والثاني بمفهومه يعارضه ادلة جواز النكس وتقدم

الادلة على المفهوم لا ينافي كون الى غاية للمسح كما هو الظاهر ولا يقتضي صرفها عن ظاهرها بجعلها

غاية للممسوح ولعله لذا لم يجزم بالمنافاة بل قال ربما ينافيه **قوله** من على القدم او منتهاه

وهو رأس الاصابع ولا يخفى ان ظاهر الخبر يقتضي انه ع مسح كلا من القدمين مرتين مرة من

الى الكعب واخرى بالعكس من الظاهر عدم وجوبه هو نوع هو لانه الخبر على وجوب الاستيعاب

وان كان

وان كان لا ينافيهما مضافا الى ما مر من المنافات في وجوب جميع ما وقع من الوضوءات البيانية

من الخصوصيات ايضا ان ذيل الخبر بعد ما نقله الشارح ره هكذا او القول الامر الموسع الشارح ره الخ وهو

بل ظاهر في ان م مما فعله اولا هو بيان جواز النكس في المسح لا بيانا في المسح او استيعابه بل يمكن

ان يكون ما فعله ع في حال الوضوء بل مجرد تعليم للحكم وعليه فلا يبعد ان يكون المراد بالى

القدم هو مفصل الساق كما لا يخفى **قوله** الى ظاهر القدم بدلا او بيانا لقوله الى الكعبين او ان

يعني في وقد ربما يحتمل كونه واردا للتقية نظرا الى ان افراد الكف والقدم مع تثنية الكعب

يقتضي كون الكعبين من قدم واحد هو انما يتم بان يراد بالكعبين العظمان الناتيان في طرف

الساق ويكون معنى الخبر انه وضع كفه على الاصابع من احد القدمين ومسح من باطن القدم الى

محاذاة العظمين المذكورين ثم عطف الكف عن الباطن الى ظاهر القدم وكان امره بالكف اشارة

الى الاحتمال المذكور والى ما ذكرناه في الخبر الاول والى ان المسح بتمام الكف كما هو ظاهر صدر الخبر

وصريح ذيله حيث ان فيه بعد قوله الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال

باصبعين هكذا فقال ع لا الا بكفه محمول على الاستحباب اذ لا قائل بوجوبه كما سيصرح به وحينئذ

فتضعف دلالته على وجوب الاستيعاب كما مر **قوله** بما تقدم من ظاهر الكتاب على بيته ره

مضافا الى الاجماعات وغيرها **قوله** بل لعله الظاهر لظهوره ع واحتمال كونه ما موصوفة

او بدلا من قد معه لولم يكن اظهر فما ذكره ره ليس باخفى منه وملاحظة ما تقدم من الادلة

كالاجماعات وغيرها لا يوجب ظهوراً في دلالة الصحيح بل يوجب طرحه او تاويله ولعل امره بالتأويل
اشارة الى هذا **قوله** للصحيح المتقدم اي في الصحيح الاول ايما بل دلالته ظاهرة جدا باعتبار دليله الذي
نقلناه في المدارك نقلا عن المعتبر والتذكرة اجماع فقهاء اهل البيت على كفاية المسح ثم قال
ولولا ذلك لامكن القول بوجوب المسح بالكف كلها لهذا الصحيح فان القيد يحكم على المطلق
ومع ذلك في الاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه لصحة الخبر وصراحته واجمال ما ينافيه انتهى **قوله**
الصحاح وهو الصحيح الثاني فان قوله ثم فيه ما بين الكعبين ظاهر في خروج الكعبين عن محل
المسح **قوله** والمعتبر سيأتي الاشارة اليها في اواخر شرح الكعب انتهى ره **قوله** او الشطايا
سلاميات ظهر القدم كذا في القاموس وفيه سلاميات انتهى **قوله** صرح بذلك الظاهر ان ذلك
اشارة الى ما جعله مستفادا من تتبع من الاجماع الخاص ولا يخفى ان الاستفادة والصراحة
متنافران لان الاستفادة تطلق عرفا على ما لا صراحة فيه مع انه لا صراحة في تتبع فيه ذلك
فان في تتبع بعد ان نقل قول المقنعة الكعبان هما قبتا القدمين اما الساقين ما بين المفصل
والمشط قال يدل عليه اجماع الامة فانهم بين قائل بوجوب المسح كما عنده ويقطع على ان المراد
بالكعبين ما ذكرنا بوجوب الغسل عينا او مخيرا بينه وبين المسح ويقوله الكعبان هما العظمان
النابتان خلف الساق ولا قائل بقول ثالث فاذا ثبت بالدليل الذي قد مناذكره وجوب
مسح الرجلين وانه لا يجوز غيره ثبت ما قلناه من ماهية الكعبين انتهى وح فينبغي ان يراد

يوم

لعوله صرح بذلك انه صريح بكلام يستفاد منه ذلك لانه صرح بنفس ما جعله انتهى مستفادا
في قوله الصريح فيما ذكرنا المراد بما ذكره هو قوله امام الساقين او هو مع ما قبله من قول المصنف وقد
سمعت ما قلناه عن المقنعة ايضا ولا فرق بين الكلامين الا في تثنية القدم وافراده وهو سهل
قوله جماعة منهم صاحب المدارك فانه بعد ان ذكر ان اهل اللغة متفقون على ان الكعب هو
الناتي عن ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك قال بل الظاهر انه لا خلاف بين اهل اللغة
متفقون على اطلاق الكعب عليه وان ادعى العامة الاطلاق على غيره انتهى **قوله** عن الصحاح
عبارة الصحاح هكذا الكعب العظم الناتي عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس
انه في ظهر القدم انتهى **قوله** عن الكسائي المحكي عن الفراء انه نقل عن الكسائي انه قال قعد محمد بن
علي بن الحسين ع في مجلس كان له وقال هنا الكعبان قال فقلوا له ان الناس يقولون هكذا
فقال ليس هو هكذا واشار الى مشط رجليه فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال لا
هذا قول الخاصة وذلك قول العامة **قوله** واخبارنا به ان يكون الكعب حقيقة فيما ذكر
او مرادا في الشرع ما ذكر فان احد الامرين كما هو الظاهر من الاخبار من الاخبار الخمسة التي
ذكرها الش ره هنا هو النافع في المقام لا مورد الاطلاق عليه في كلامهم غيرهم كما في الثالث
فان الاطلاق الكعب فيه على ظهر القدم او ظاهر في ذلك لا من الراوي واما الاولان فتابيهما
عن مولانا الصادق ع كما صرح به الشارح واما اولهما فهو المروي في الفقيه عن ابي جعفر ع

قال اخي امير المؤمنين ع الى ان قال واذا قطع الرجل قطعها من الكعب ثم لو فرض ظهور الاطلاق
في الحقيقة ثم التقريب لكنه محل كلام **قوله** صريح في المطلبين اي في كون الكعب وسط القدم انه
مقطع رجل السارق كما في الحاشية ولا يخفى ان هذا ايضا كالخبر الاول الصحيح لا صراحة في المطلب
الاول وقد عد هو ره الصحيح ظاهرا في ذلك ولا فرق بينهما الا بزيادة قوله ويترك من
قد وهو لا يوجب الصراحة لامكان ان يقطع الرجل من آخر الكعب ويترك مجرد العقب كما سيأتي
الكلام فيه في كتاب الحدود ويشير اليه الرضوي الآتي ايضا الا ان يتمسك بالاجماع على ان موضع
القطع عند الاشتراك فيصير الخبر ح الا بالقرينة الخارجية كالاول لا بصراحة الكلام نفسه
قوله وسيأتي في كتاب الحدود مفصلا وفي الرضوي الذي سيذكره هنا ايضا ولكن
بعد الاغماض عن السند بما اشرنا اليه في الادلة ايضا وهو قول على الثاني اي على كون مقطع
الرجل السارق هو وسط القدم كما في الحاشية **قوله** اللغتين اي لفظ الظهر والظاهر الثاني في
ويوافقهما في هذا المعنى لفظ الكعب نفسه ايضا فان كل شيء علا وارتفع وهو كعب كما
في المجمع **قوله** بالخبرين احدهما عن صبر عن ابي جعفر ع الوضوء واحد واحد ووصف الكعب
في ظهر القدم والظاهر ان المراد بقوله ووصف الكعب ان الامام ع وصف الكعب وبينه
بانه في ظهر القدم وقول الش ره الوصف آه معناه على ما ذكرناه في الخبر انه ع موصوف و
مبين لا كعب في احد الخبرين بانه في ظهر القدم والظاهر ان وصف في الخبر بالتخفيف لا بالتشديد

يعني

كما د بما يوهمه لفظ الموصوف في كلام الش ره ولو قال الواصف لم يتوهم ذلك وان كان المقصود
لا يختلف بالتخفيف والتشديد وثانيهما ايضا ما عن صبر عن ابي جعفر ع قال الا احكي وضوء رسول الله
الى ان قال ثم مسح راسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب **قوله** على قول
من يذهب آه اعلم ان الكعب كما عن معظم الخاصة هو ما ذكر وعن العلامة انه احد الناتيين عن
يمين الساق وشماله ويقال له المنجم ايضا في العلامة ره وجمع وهو يعبر انه المفصل بين
الساق والقدم وهنا معنا رابع وهو العظم المائل الى الاستدارة الى آخر ما ذكره الشارح ره
ولما اورد جمع على ما اختاره العلامة ره بانه خارج عن مذهب الخاصة والعامة تصدى
شيخنا البهائي كما عن كتابه الحبل المتين لتوجيه كلامه ره بحمله على معنى الرابع الذي قد يعبر عنه
بالمفصل المجاورة له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل ودفع بذلك الطعن وطعن على
الطاعنين عليه باشد طعن وقد صرح الش ره بعد هذا التوجيه وهو كذلك فان حمل
كلام العلامة وغيره مع ان الكعب من وسط القدم هو الوسط في الطول والعرض لا في العرض
فقط ومن النتو المحسوس لما هذا لا مالم يكن محسوسا اصلا على ذلك المعنى الذي لا يفهمه الا
اهل التشريح ليس الا من قبيل التعمية ولو ارادوا ذلك **قوله** بعد ذلك اي بعد ذلك
الذي تقدم من الاجماعات والمراد بعد اعتراف الجاهل **قوله** من العامة منهم الفخر الرازي في
تفسيره الكبير قالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير

مثل كعب الغنم والبقر موضع تحت عظم الساق وحيث يكون مفصل الساق والقدم **قوله** وكلا
عطف على النسبة وهو الباعث الثاني لارتكاب ذلك التوجيه البعيد الظاهر الصحيح باعث ثالث
قوله بزعمه متعلق بالظاهر يعني ان الظهور بحسب زعمه والا فلا ظهور في الواقع او متعلق بالصحيح
نظرا الى ان في سند ابراهيم بن هاشم وقد رأيت اضطراب كلامه فيه مرارا **قوله** وغيرهم آه
اي غير اللغويين هنا سواء كان من اللغويين المخالفين او من غير اللغويين ولو قال ومن غيرنا او ممن خالفنا
مقتصرا على ذلك لكان احسن واخصر **قوله** فيهما اي في كلام اللغويين منا وممن غيرنا **قوله** وتاليه
بصيغة المفرد كما في بعض النسخ وافراده مع كونه مثنى لا عن به وثبت باعتبار اتحاد المثنى وح يكون
لفظ الصريحين وصفا للصحيح وتاليه وقد عمل الصحيح من السابق على ظاهره الا صريحا وفي بعض النسخ
هو بصيغة التثنية وح لا يرد بل يريد ان الثاني ثاني التاليين انهما لم يكن ظاهرا **قوله** واحتمال آه
عطف على المعارضة **قوله** او جزئه الظاهر ان الضمير للعظم ولا يخفى فساد المعنى فينبغي ارجاع
الضمير الى المفصل ويلزم هنا تقديرا ما وتأخيرا او حذفا ويكون المعنى ان عظم الساق عين المفصل
او جزء منه او ان كل المفصل عين عظم الساق او جزء المفصل ذلك ويكون المراد بعين العظم
في رأسه لا كله الترديد اشارة الى النظر فيما مر في المرفق من انه رأس احد العظمين او مجموعهما او
ربما يقال انه لفظ عين تصحيف عنه والمراد ان المفصل عند عظم الساق بناء على كونه الخط
الموهوم بين ملتقى العظمين او انه جزء عظم الساق بناء على كونه نفس العظمين المتلاخلين فيكون

التوزيد

التوزيد هنا كما مر في المرفق من انه نفس المفصل او مجموع العظمين ولا يخفى انه مع ما فيه من تكلف التصحيف
لا يخلو عن اشتباه ان المفصل بناء على الثاني ليس عظم جزء من عظم الساق بل عظم الساق جزء منه نعم
لو جعل لفظ عين بصحيف بين وارجع الضمير الى المفصل ويكون المعنى ان المفصل هو ما بين عظم الساق
والقدم او ان عظم الساق جزء المفصل استقام المعنى وكذا لو ارجع الضمير الى العظم واريد ان
المفصل جزء عظم الساق وجزء عظم الساق القدم اي مجموع الجزئين **قوله** كما لا يخفى في محدائق
ان المثار التبادر نحو لزم هذا عظم الساق اما المنتهى او منتهى عظم الساق فانه كان الاول فهو عنده
المفصل كما قال في النهاية الكعبان العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم من الجنبين وح
فتحكم بان الكعب بمعزل من ذلك ظاهر في انه المعنى المعروف عند القوم وان كان الثاني فلا
اوضح فعلى هذا يجب حمل **قوله** هنا يعني المفصل على انه قريب الى المفصل لئلا التناقض وما ذكرنا
من حمله على التحيز كما فعله شيخنا البهائي فلا اقل من المساوات وبه ينتفي ظهور الرواية فيما ادعوه
انتهى ملخصا وهو كاف في بيان الرواية ومراد الشارح ره هو لم يتوجه حسن وهو ان تعريضه الكعب بالمفصل
باعتبار ان المفصل حد الكعب ونهايته لان العظم الناتئ في ظهر القدم يكون طرفه مما يلي الساق
وحد المفصل والساق فاطلق عليه المفصل باعتبار نهايته غاية الامر انه تجوز بعلاقة المجاورة
والداعي له على هذا التجوز انه رأى ان الامام ع فسر الكعبين في الصحيح المتقدم بالمفصل كان عظم
الساق ورأى علمائنا اطبقوا على انهما العظمان الناتئان في ظهر القدم فجمع بين الكلامين بحمل

هنا او سلم لمعارضة الاخبار والاجماعات المصرحة بوجوب المسح على البشرة وقد حمل الشيخ الخبر على الحرج
معللا بانه لا يمنع وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب من المسح هو حسن عن ابن ادريس غيره وان ما كان
من النعال حائلا بين الماء والقدم لم يجز المسح عليه وما لم يمنع جازه عربيا كان او عجميا **قوله** حصوصا
نعل وجه مخصوص ان الكعب اذا وجب مسحه كلا او بعضا مع ان معقد الشراك لا يجب مسحه لزم
ان يكون الكعب الواجب مسحه كان الشراك في طرف الاصابع البتة فلا يجب جعله المفصل فوق
الشراك **قوله** مع ما مر فيه اما القريبة من مذهب العامة الذين يكون الرشد في خلافهم او لمنافاته
لمفهوم الغاية في الاية مع ما مر من الادلة على كون الكعبين هما القبتان او الا منه من التعدي المنهي عنه
الذي اشير اليه في مسألة تخليل اللحية ولكن التأمل في الاحتياط ضعيف جدا فلا ينبغي تركه
قوله الحضوضي المجزي آه هذا الخبر قد ذكره الشارح ره صدره سابقا وذكرنا هناك ذيله ايضا
وليس في سنده من يقدح فيه الا محمد بن عيسى عن يونس وفيه بينهم كلام والاظهر عدم القدح
بسببه ولذا قال الشارح ره بل الصحيح وكان عدم عده في السابق صحيحا لما فيه من الارشادات
المخبر ليونس وهو من رأى بالحسن ع غير معلوم ولكن فيه ان يونس من اهل الاجماع فلا يضر
جهالة من بعده كما هو المحقق عنده ره ايضا **قوله** ولكنه الشعر لعل المراد به الشعر الخارج عن
القدر المعتاد اذ المعتاد الذي لا ينفك عنه غالب الناس لا يجري فيه دليل المنع والعلماء الذين
اجمعوا على المنع من المسح عليه غير ظاهر الشمول للمقام وخلو الاخبار عن المنع من ذلك مع عدم انفكاك

المفصل من كلامه ع على الكعب بالمعنى المشهور وربما كانت الحكمة في هذا الاطلاق من الامام ع ارادة
ايصال المسح الى نهاية الكعب الشاملة المجملة على التوجيه المذكور هو ان العلامة ره فسر الكعب في جملة من
كتبه بالمعنى المشهور ونسبه الى علمائنا وان الكعبين هما العظمان الناتئان في وسط القدم وهما معقد
الشراك وفي التذكرة انهما العظمان الناتئان في وسط القدم وهما معقد الشراك مجمع الساق
والقدم وذهب اليه علمائنا اجمع وحمل كلامه ره على فهمه بوجه مناقضة اول كلامه لاخره و
خروجه عما نقل الاجماع وعدم فهمه المعنى الظاهر من عبارته وذلك لا يناسب الى دون الناس فضلا عن
مثل هذا المحقق مما نقله في الحبل المتين عن بعض الفضلاء في انتقاد العلامة ره وهو حسن **قوله** ما
نص في الاخبار كخبر زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وصحيحة
عنه ايضا قال في المسح تمسح النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك الى غير ذلك ووجه تأييده
ظهوره في عدم الاستيعاب لان مسح المسح ينتهي الى الشراك واذ لم يكن موضع الشراك وهو المطلق
وكانه ره جعله مؤيدا لا دليلا لما ذكر فيه الاحتمال وعدم ظهوره في الاستدلال في مقام الاستدلال ولو انما
جعلنا الاخبار المذكورة ظاهرة في المعنى الذي ذكرناه لا صريحة لاحتمال ان يراد بها ترخيص
المسح الى المفصل ولكنه ضعيف والاولى اخراج هذه الاخبار شاهدة على فساد هذا المعنى لاطلاق
الاصحاب عدم جواز المسح على حائل من غير استثناء واحد منهم صرح بذلك كما صرح به في الجواهر وانما
جواز المسح على النعل وان كان حائلا نظرا الى اطلاق هذه الاخبار فهو اضعف لعدم مقاومته

هنا

الرجل عنه غالبا ظاهر في الجواز مع ان المسح على البشرة صادق مع وجود الشعر المعتاد ايضا والى
بينه وبين الشعر الموجود في سائر الاعضاء قوله حائطا الشعر الزائد على المعتاد قوله فلا يبعد
الاطلاق اي اطلاق مسح الرجل الاتم من الشعر الخارج عن المعتاد قوله وعموم الاجزاء آه يعني قلت
قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين علم فيشمل كل رجل ولو كان فيها شعر كثير قلنا العموم بالنسبة الى
المكلفين ويكون الاتيان بصيغة الجمع باعتبار الجمع والمعنى ان يمسح كل مكلف رجله ولا عموم فيه بجميع الاحوال
بل هو راجع الى الاطلاق المنصرف الى المتعارف فلا يندرج فيه الرجل الخارج شعره عن المعتاد
بان يكتفى بالمسح عليها بل لا بد في تحقق الامتثال من ازالة شعرها ثم المسح عليها قوله وكذا
النهي عطف على الاطلاق يعني ان شعر الرجل الخارج عن المعتاد لندرته لا يشمله النهي المذكور
ايضا وهذا النهي قد ورد في تخليل اللحية فراجعه قوله المنصوص خبر الاصل الذي هو هنا بمعنى
الدليل وما وقفت عليه من النصوص لا يعم كل حائل بل هي خاصة بالخفين قوله للعمومات
النافية للحرج والضرورة والمنة بان ما غلب الله تعالى عليه فهو اولى بالعذر وان كانت
لا تقتضي اجزاء المسح على الحائل بل انما تقتضي وجوب المسح على البشرة الا ان المطلوب يتم
بضميمة انه لا قائل بالتيمم ولا بسقوط الوضوء او المسح ظاهرا قوله خبر وضع المرارة الخبر
لا يخلو عن الاعتبار اذ في آخر السند وان كان عبد الاعلى مولى آل سام ولم يثبت له
وثاقة ولا مدح الا ان في اوله ابن محبوب وهو معدود من اصحاب الاجماع والمتن هكذا

لابي عبدالله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا
واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه قوله ومنها
اي ومن الضرورة التقية والتصريح بها بالخصوص مع ظهور الاتفاق عليه كما في المدارك حيث
قال قد قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم تتأد بالغسل لاجل الاخبار المنافية التي
يذكرها عن قريب قوله بورود الذم فيه كما عن الكليني عن ابي عبدالله ع انه قال يا ابا الورد
اما انتم فترجعون اي من الحج مغفورا لكم واما غيركم فيحفظون في اهاليهم واموالهم قوله
الظاهر ان المراد به مطلق الخوف فيشمل التقية المعروفة التي تكون من افراده وهذا هو القريب
واما حمله على خصوص التقية المعروفة فبعيد لا حاجة اليه قوله في المعتبر منها ما عن اتقي فيهن احدا
شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة لم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا
انتهى وكان الشيخ ره لم يذكر اول الثلاثة لعدم تعلق غرض له بذكره هنا متعة الحج لمشاركتها مسح
الخفين فيما ذكره بقوله فانه لا حاجة آه قوله وانه لا حاجة عطف على الاختصاص وان الواو
بمعنى مع وضمير التثنية راجع الى الامرين الذين يحصل بهما التقية وهو المسح على الخفين وترك
متعة الحج فان التقية بالاخير بالترك لا بالفعل قوله خلعهما آه غاية الامر انهم يحملونها
للغسل فبين خلعهما ومسح مقارنا للغسل على وجه لم يتفطن به المخالف فقد ادى التقية وكذا
انهم لا ينكرون حج التمتع كيف وهو مما نص في الكتاب بقوله تعالى ومن تمتع بالعمرة الى الحج

الآية وانما ينكرون بعض خصوصياته التي من جملتها خاصة فاذا اتى بتلك الخصوصيات على وجه لم
انه خالف بهم فقد ادى التقية ايضا قوله هو اولى اي غسل الرجلين اولى من المسح على الخفين بل في الحدائق
عن صريح جملة من الاصحاب تعيينه بل عن الاخيرة نسبة وجوب الغسل الى الاصحاب ولكن فيه نظر لعدم دليل
به على التعيين قوله لتعارض فيه منع فان استصحاب الطهر وارد على استصحاب الاشتغال بالمشروط
بالطهارة وقد تحققت الطهارة على الوجه المأمور به وهو يقتضي الاجزاء والطهارة لا ينقضها
الا الحدث والاستباحة الحاصلة منها لا ارتفاع لها بفقد الضرورة ان اريد به عدم
جواز الطهارة الاضطرارية بعد زوال العذر فهو مسلم وليس الكلام فيه وان اريد به ان
زوال العذر يرفع اثر تلك الطهارة فهو ممنوع فاذن الاقوى ما عن المشهور وان كانت الاعادة
احوط قوله في التحرير ما ذكرناه اي الاحتياط فان المحكي عنه الاحتياط في المسألة اولا وان مال الى
وجوب الاعادة اخيرا قوله فلو زال اي العذر الموجب للغسل او المسح على الحائل قوله وبعضهم مع
الاول اذ في الاول لم يذكر غيره قوله تماما اي تمام المطلوب من غير حاجة الى الضميمة لذكر في
موثقة سماعة عن ابي عبدالله ع قال ان نسيت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك
ثم اغسل فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح
رأسك ثم اغسل رجليك قال في الوسائل غسل الرجلين محمول على التقية قوله فينوي الاول
بحيث يكون غسل الاول مقدما على ما بعده فينوي غسل اليمنى بعد تحقق غسل الوجه واليسرى

بعد تحقق غسل اليمنى ليقع مرتبا في الواقع غاية الامر ان الترتيب غير محسوس وهذا بخلاف رمس اعضاء
الغسل مرة واحدة في الماء فاسد الترتيب الحكمي فانه لا ترتيب فيه واقعا فلا يصح بخلاف ما ذكرناه فان
الغسلات هناك مرتبة في الواقع غاية الامر ان غسل الوجه في الوضوء يقارنه غسل اليمنى ايضا ولكن هذا الغسل ليس
من الوضوء بل ما هو من الوضوء هو الغسل الذي يقع بعد تمام غسل الوجه بقصد به الوضوء فتدبر
حتى لا يختلف عليك الصور قوله الخبر المجوز له فيه اي المجوز للوضوء في المطر وهذا الخبر هو ما روى
الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن عيسى بن القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه
ورجلاه وهل يجزيه والسند صحيح ظاهرا وان عبر الشارح ره بالخبر قوله لقصور السند بالارسال
فان صاحب الاحتجاج رواه عن محمد بن الحسين مع ان بينهما وسائط قوله لاصالة الاشتغال
قوله او الحسن لمكان ره لان في السند ابراهيم بن هاشم وقد مر الكلام فيه مرارا قوله سوى لا
اي البراءة عن وجوب الترتيب قوله من معتبر السند وهو الذي تردد بين الصحيح والحسن وهو
اعتباره موثق باصل الاشتغال وبباقي الاخبار التي ذكره ره من مرسل النجاشي وغيره قوله
والمنه وقد حكيت هذه الشهرة عن المختلف والذكرى وكاشف اللثام ايضا وهذا القول لا
يخلو عن قوة نظرا الى اطلاق الكتاب والسنة وعدم التعرض للترتيب بين الرجلين في الوضوءات
البيانية ولا في شيء من الاخبار المبينة لكيفية الوضوء ولا في الاخبار المتضمنة لبيان

الترتيب فان كلها مع كثرتها خالية عن ذلك مع عموم البلوى به وهو مؤيد قوي بل دليل ظاهر على عدم
الوجوب لكن الاحتياط ظاهر قوله من ايضا فان كثيرا من الاخبار الواردة في الموالاة يدل على
بطلان الصلوة بتركها وهو معنى الشرطية ولا دلالة لها على الوجوب الشرعي مع ان الاصل عدمه
والحق الا في الامر باتباع الوضوء ان سلم ظهوره في الوجوب الشرعي فظهوره في الموالاة ممنوع
كما ستسمع من الشهيد قوله ومن هنا يظهر انتقال الوجوب الشرعي وان نسبه الشهيد ره الى النوم و
ولده ره لو لم يدل على ان تلك الاخبار فاسدة او يمكن ان يستدل بها على الوجوب الشرعي
بناء على دلالة النهي عليه او بناء على وجوب المقدمة شرعا والشهيد لم يوضح ذلك واستدل على
وجوب الشرعي بقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ونحو ذلك لكنه ايضا مناقشات لعلها تاتي في مقام
البواقي ويستدل عليه بالاجماعات المستفيضة بل المتواترة كما قيل منها ما في المدارك حيث قال
اجمع علماؤنا على وجوب الموالاة في الوضوء ويشكل بان الظاهر ارادة الوجوب الشرطي في امثال
هذه المقامات كما في غيرها من الشرائط والاجزاء وفي الجواهر ان اول من صرح بالوجوب الشرعي
المحقق في المعتبر وتبعه عليه العلامة مع ان ادلتهما عليه تقتضي بالوجوب الشرطي ثم قال ذي
الاحوط ان مراعاة الجفاف شرط الصحة ولا اثم الا عند ضيق الوقت وفوات الواجب بذلك
كما في غيره من الشرائط والاجزاء وهو حسن قوله لا اصل هذه الادلة نفي وجوب المتابعة اما
وجوب مراعاة الجفاف فهو مما لا اشكال فيه بعد القطع بوجوب الموالاة شرطا خاصة

او شرعا

او شرعا ايضا واستعرف ادلته فيما ياتي في كلام الشهيد ره في بيان العدد المعتبر في الجفاف قوله والنصوص
الى الاطلاق النصوص الواردة في بيان الوضوء حيث لا تقييد فيها بالمتابعة الا ما سنذكره ره مع جوابه
قوله الشامل للعامد يعني الاطلاق الصحيح يشمل من قدم الشمال على اليمين عمدا وهو مفوت للمتابعة
كما انه مفوت للترتيب ايضا ولا مانع من تمام ما ذهبه على ذلك ولا حكم ببطلان وضوئه بل حكم باعادة
ما يحصل معه الترتيب فلو كانت المتابعة ايضا معتبرة في الصحة وقد فوتها عمدا لحكم باعادة
الوضوء من راس قوله والحسن والمروي عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه
فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ
وقال اتبع وضوئك بعضه بعضا انتهى وعده حسنا لان في سنده ابراهيم بن هاشم قوله
نسي الذراع والراس يغسل الاول ومسح الثاني قال في الوسائل بعد ذكر هذا الحديث الظاهر انه
مخصوص بحال الجفاف ويحتمل ان يراد بالمتابعة الترتيب لما بان في تمام انتهى وكان مراده ره بما يأتي
هو ما ذكره بعد ذلك في صحيح زرارة قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه
ثم باليدين الحديث فانه نص في ان المراد بالمتابعة الترتيب قوله من حيث هو متعلق بقوله الحرج
والمردود فيه تعلقه راجع الى الاصل مثله في جريانه وقوله اي حيث البناء على ما ذكر في عدم شرطية
الموالاة الخ ومراده ره ان الاصل يجري هنا لعدم تعلقه بالعبادة التي هي الوضوء مطلق الامر
منها ولا بشرط اخص بل لعدم جريانه على مذهب الصحيحين بل انما تعلق بالمتابعة التي هي شيء خارج

من الوضوء فيصح التمسك به على ذلك المذهب ايضا قوله بينها الضمير للمتابعة او للعبادة اي الامر
من التكاليف الخارج عن العبادة الذي ينفي الاصل بين كونه متابعة كما فيما نحن فيه او غيرها الذي
كونه عبادة او غيرها فان العبادة المستقلة التي لم يكن جزء ولا شرطا من عبادة اخرى ينفي بالاصل ايضا
عند الشك قوله او براءة عطف اما بنفسه ولا يخفى ان على القول بكون المتابعة شرطا في الوضوء
لا يجري فيها الاصل على مذهب الصحيحي لا بنفسه ولا بعونة الاخبار الحاصرة للبطلان في صورة الجفاف
مع ان الاحاجة الى التمسك بالاخبار المذكورة بانفرادها كما قيل في المقام قوله بهما اي بالاصل
والاخبار المذكورة قوله الى عدم انطباقه لان الوضوء البياني الذي اوقع فيه المتابعة بضميمة
قوله مع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به يقتضي ان لا يكون الصلوة مقبولة الخالي عن
المتابعة فيكون المتابعة شرطا لصحة الوضوء وهو خلاف قول الاكثر قوله الى نفس الوضوء
فيكون معنى الانطباق ثم الى الصلوة فانه اوثق بالوضوء الذي هو عبارة عن مجموع هذه
الافعال هذا وان كان يستلزم وجوب الاتيان بالاجزاء فوما الا انه وجوب غيري لا شرعي والظاهر
من يقول بوجوب المتابعة انه يريد وجوب الفورية في كل جزء لنفسه لا لانه مقدمة لتحصيل الفور
الكل قوله سابقا قد نقلنا متن نحو الاول الذي عده حسنا سابقا وشهادة سياقه بذلك
حيث في صدره بيان الترتيب صلة واما الخبر الثاني فشهادة السياق فيه كما ادعاه ره ايضا
للحديث غير مسلمة بل الاتباع فيه كما يحتمل الترتيب يحتمل الموالاة ايضا غير ظهوره في احدهما

اللهم

اللهم الا ان يحمل على الاول بقرينة الحسن والصحيح الذي ذكرناه سابقا وهو بعيد التسليم غير شهادة
السياق بل الحكم باعادة الوضوء فيه مشعر بانه الفوات المراد من راس الا ان يقال ان الحكم بالاعادة
لحصول الجفاف كما مر من الوسائل او يقال بان المراد بالاعادة الوضوء هو الاتيان بما نسي منه وما بعده
قوله وهو يجزي اي مفهوم حتى يلاصق شيئا اذ انما مفهوم شرط كما هنا فان كلامه صريح في ان البطلان
انما يحصل مع ما ثبت به من حصول شاعل مفهومه اذا لم يبس الجميع فلا اعادة قوله ولا يخفى
ضعف ان الموالاة الحقيقية لا دليل على اعتبارها فكيف ما يقرب منها والاخبار الجفاف ظاهرة في
جفاف الكل كان البعض مضافا الى ما مر للقول الاول من الاستصحاب وغيره قوله وهو اه اي القول
المذكور او المبني المذكور مع ضعفه بملاحظة ما تقدم من الاستصحاب وغيره من الادلة القول الاول
خال عن الدليل ايضا قوله وفي الصحيح عقيبه لا يريد بانه صرح بقوله والمستفاد منه وانما استند
بهذا الصحيح للقول الاول كما استدل بالموثق اذ ليس المقصود في ذلك القول اثبات البطلان
بالجفاف فانه مما لا كلام فيه بل المقصود اثبات الصحة في صورة عدم جفاف جميع ما سبق وان لم يحصل
المتابعة الحقيقية بل العرفية ايضا وهذا المعنى لا يستفاد من الصحيح بوجه قوله ببطلانه اي ببطلان
الوضوء بالجفاف ولو لم يكن مع التاخير كما سياتي في اخر كلامه ره قوله ولو وجبنا التاخير كما
سياتي في اخر كلامه ره هكذا بالواو فيما رايناه من النسخ وكانه من زيادات الناسخ اذ لا يستقيم
جعل الواو وصلية اذ ليس ما بعدها فرد اخفيا ولا شرطية اذ لا جزاء لها في الكلام الا ان يقال

يكون الواو في قوله ثم الوضوء من غلط الناسخ ايضا ليكون قوله ثم الوضوء او يقال يكون عطفا
على مقدار يكون هو جزاء الكلام بقرينة نحوه ومع هذا كله كان المناسب فلو جف بالفاء التفريعية
بالواو والفاء جميعا ليكون المعنى ان الاصل الذي دليل الصحة في صورة كون الجفاف لشدة حرارة
لم كان انسب قوله منها اي من الريح وكلام الصدوق تبين قوله ويقال له اي لوبر الرضوي
قوله تمر وهي ثلث وكذلك غسل الجنابة في الحوض بتلك المنزلة وابدء بالراس ثم افض
على ساير جسدك قلت وانما نقل بعض يوم قال ظاهر هذه التتمة من تتمة الوضوء والغسل في
عدم الموالاة كان من العامة قوله لو فرض فقد اي لو فرض فقد المعارض لحصل الجفاف قبل
تلك المدة قوله ما فرضناه بقولنا فلو لم يحصل المعارض قوله جائزة المراد بالجواز هنا
نفي التحريم فيما لا لما سينقل عن الخلاف عن بعض الاصحاب من عدم المشروعية وبعدها ثبات
الجواز يتردد الامر بين الاستحباب كما هو المشهور والاباحة كما سينقل عن الزنطي وغيره
اختاره الثاني في العبادات يتعين الاول مضافا الى ما سمعته من كلام الاز عليه واما الكراهة
ولو قيل بها في المقام فهي غير خارجة عن الاستحباب اذ الكراهة في العبادات واجبة كانت
او مستحبة ليست الا اصلية الثواب كما بيناه في محله قوله منها اي من الغسلة الثانية وهو
متعلق بالثانية وكان دره جعل خبر الحصال نافيا لاستحباب الغسلة الثانية جعل الاسباغ
من شرايع الدين ولعل مجانبة لا هو ولم يعد المرتين من الشرايع ايضا واما لانه على

الجواز

الجواز فواضحة ومثله ما ياتي من مرسل ابن فانه مع تقييد الاخر منطوق الاجر دال على الجواز العيم انه لو كان محرما
لبينه ولم يقتصر على مجرد نفي الاجر ولا اظهر منه في ذلك مرسل ابن ابي عمير الوضوء واحدة واثنتان
لا يوجر والثالثة بدعة وهذه الاخبار هي التي اشاره بقوله حتى ان الاخبار النافية لاستحباب وقد
تمسك بها باعتبار دلالتها على جواز الغسلة الثانية واما باعتبار دلالتها جواز الغسلة الثانية و اما
باعتبار دلالتها على عدم استحبابها فهي مطروحة عنده لمعارضتها باقوى منها كما ان الاباحة الخاصة
المستفاد منها باعتبار نفيها التحريم ولا استحباب الشامل للكراهة مع عدم ظهور الواجب مطروحة
ايضا لما ذكر مع انها في العبادات غير متحققة كما مر فان المراد بالغسلة الثانية وما هو فيها هنا ما كانت
تقصد بها من افعال الوضوء واما ان تقصد بذلك فلا ينبغي الاشكال في اباحتها اذا لم يوجد
ما يرجح فعلها او تركها كسائر الافعال قوله سنادة يعني ليس هنا احتمال الحرمة حتى لا يتمشى منه
المسامحة قوله وللصحاح الظاهر ان الصحيح هنا لا يزيد عن اثنين فليجمع احدهما صحيح صفوان
عن الصادق في الوضوء مثنى وثانيهما صحيح معوية بن وهب هو مثله قوله من الاحتمالات
احدها حمل المرتين في اخبار التثنية على التجديد ثانيها الحمل على التقية لان العامة تنكر الواحدة
وتروي في اخبارهم التثنية ثالثها الحمل على الانكار رابعها الحمل على تعدد الغرفة مع وحدة
الغسل خامسها الحمل على ان الوضوء الذي فرضه الله تعالى غسلتان ومسحتان لا كما يزعم العامة
من انه ثلث من غسلات ومسحة واحدة سادسها الحمل على بيان نهاية الجواز من كان دعجا وهذه

الاحتمالات لا يقبلها بعض اخبار التثنية وكان مراد الشيخ بهذا الوجه هو ما ذكره من خبر الكشي
والمقدرة ولكن في عدم قبولها للوجه الاخير تامل لما مر من اعتبار الرجحان في العبادة واما غير البعض
من اخبار التثنية فتلك الاحتمالات كلها بعيدة بالنسبة اليها الا ان بعض تلك الاحتمالات لكونه
بالجملة بعيدة في نفسه يعضها للقرينة او اقل انها بعيدة بالنسبة الى بعض تلك الاخبار في نفسه
وبالنسبة الى بعض اخر للقرينة على طريقة منع الخلو والتفصيل موكول الى انظار المتفطنين
عن داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله عم فقلت له جعلت فداك كم عدة الطهارة فقال
اما ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله ص واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا
ثلثا فلا صلوة له انا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي فسأله عن عدة الطهارة فقال له ثلثا ثلثا
من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصر ابو عبد الله عم الي
وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان
ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر المنصور وكان قد القي الى ابي جعفر امر داود بن زربي وانه رافضي
يختلف الى جعفر بن محمد فقال ابو جعفر المنصور اني مطلع على طهارته فان هو توضأ
وضوء جعفر بن محمد فاني لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلثا ثلثا كما امره ابو عبد الله عم فما تم وضوؤه حتى بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه
رحب بي وقال يا داود قيل فيك شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك
ليس طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل وامر له بمائة الف درهم قال فقال داود
الرقي التقيت انا وداود بن زربي عند ابي عبد الله عم فقال له داود بن زربي جعلت فداك حقنت

دماءنا في دار الدنيا ونرجوا ان ندخل بيمنك وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله عم فعل الله ذلك
بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو عبد الله عم لداود بن زربي حدث داود الرقي بما مر عليك
حتى تسكن روعته قال فحدثته بالامر كله فقال ابو عبد الله لهذا افتيته لانه كان اشرف
على القتل من يد هذا العدو ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت
عليه فلا صلوة لك انتهى قوله عن علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى عم يسئله عن الوضوء
فكتب له ابو الحسن عم فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي امرك به في ذلك ان تمضمض
ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين
ثلثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا ولا تخالف
ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن عم فيه مما جميع
العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا امتثل امره فكان يعمل على هذا الحديث ويخالف
7 ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن عم وسعى بعلي بن يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي
فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم
انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ابتدئ من الان يا علي بن
يقطين توضأ كما امر الله اغسل وجهك مرة واحدة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك
من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد

زاد ما كنا نجا عليك والسلم الزاوي في اخرجية قوله اغسل وجهك الخ من قول ابي عبد الله لم توضأ
شيء آه فيما مر من حديث داود غير خفية لمن حيث اه فيكون بعيدا جدا عن طرف رش الحنا لفني
لان بناهم على اخفاء امثال هذه الامور قوله لم يوجر قد يحمل في الاخبر في نحوه على ما في رواية ابي
بكير من ان من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على اثنين قوله وصوه النبي
قد يحمل المرسلة في هذه الاخبار على العرفة ان اضافة الثانية انما هي لضعف الناس كما مر في حديث
داود ولا في نهي انهم لضعفهم ربما يقصرون في الغسلة الاولى فلا يأتون بها الا بتبع او لا يطمئنون
بها فاستحب الثانية لاجلهم والنبي صم منزه عن ذلك فلا يكون مستحبة للنبي وانكان قد يأتي بها
لجهة مرجحة قوله في الاحتمال لعله اراد غالب الاعمال او في غالب الاحوال الاجيبها كما هو ظاهر
المقال قوله ومنه يظهر لان الضمير مرجعا ظاهرا لو كان مراده ان مما ذكره قوله سيما مع علم
العنا الخ آه حيث يقتضي كون العبادة بدون الرجحان بدعة يظهر ان الثالثة بدعة اذا لم يثبت
الرجحان فلو اتى بها بقصد انها من الوضوء كان تشريعا محرما والمراد ان مما ذكر في الغسلة الثانية
من ورود الامر بها بعد الامر بالثلث او كان في خبر الكثير والحنبد يظهر ان الثالثة بدعة
اذ لو لم تكن بدعة لما عدل عنها الى الانقص بعد زوال التقية قوله في الخبر هو خبر داود
الرقي الذي نقلناه بقوله قوله وما المصنف ليبرأ الى كون الثالثة غير محتاج اليها
وليس المراد خصوص عدم الاحتياج اليها فقط بل المراد انها غير مضرة بالوضوء ايضا والتعليل بانه

لا ينفك عن لا اجزاء قوله والنصوص آه لم نقف على نصوص متعددة تامة في التكرار نعم في مرفوعة ابي بصير
مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره وقد تقدمت بحث في المسح قوله معا اي لا تحريما ولا ايجابا ومن
قال اي لا وجوبا ولا استحبابا فضلا عن اللوم وهو قول الش ايضا من غير وضوء المشروعية قوله
والدملج كقنفذ شيء تشبه السوار يلبسه المرأة في عضدها كما في المجمع فعلى هذا يكون في موضع الوضوء
مع انه الظاهر من التمثيل في المقام فينبغي ان يجعل التمثيل لمجرد المانع عن وصول الماء او يحمل الدملج على
نوع السوار ايضا وهو بالكسر وبالضم لغة ما يلبس في الذراع من ذهب كما في المجمع ايضا قوله من فحاوى
الاخبار المراد بالفحوى هو مطلق الدلالة لا معناها المعروف الذي هو الدلالة بمفهوم الموافقة
اذ لعل في الاخبار الآتية في الموثق والحسن وغيرهما دلالة على المطلوب من طريق الاولوية نعم لهما
دلالة عليه بالمعنى الآخر من مفهوم الشرط وغيره قوله على الترتيب بينها المراد الترتيب بين الاول
والاخيرين واما فيها فلا ترتيب بينهما كما لا يخفى من نظر في كلماتهم منها ما نقل عن التذكرة مما يدل
على تعين الترتيب كما اشار اليه الش ره ايضا فان المنقول عنها ايجاب النزع والغسل ان امكن والا
فالمسح على نفس البشرة فان تعذر فاسبال الماء بالتكرار او الغمس انتهى فان عدم الترتيب بين
الاخيرين في هذا الكلام مع ترتبهما على الاول وانكان بواسطة اسقطها الش وهل المسح على نفس
البشرة ظاهر ولكن الظاهر ان مراده بالاخيرين ما لا يحصل معه الغسل وسيأتيك في هذا
زيادة الكلام الش ره قوله على الاظهر هذا هو الاظهر ان حصل بالتكرار والغمس جريان

الماء على البشرة بحيث يصدق الغسل فاما لو لم يحصل ذلك بل حصل مجرد وصول الماء الى البشرة
فالظاهر انه لا يكتفى به مع امكان النزع او الغسل واما مع عدم امكانه ففي كونه فردا اضطراريا من الغسل
فيقدم على المسح على البشرة والمسح على البشرة مقدم عليه يظهر وجهه مما يأتي في الكر المجرد عن
الجبيرة في كلام الش ره ويعرف ضعف ايضا هناك منه مع الامكان كما مر عن التذكرة او انه
لا يقدم على المسح معه لانه ليس من الغسل في شيء بل مع عدم الامكان الغسل يمسح على الجبيرة وكل
من الامرين الاخيرين ان المسح على البشرة والتكرير والغمس مع الامكان حتى قوله في الموثق
وهو موثق عمار عن ابي عبد الله في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر
ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع الحديث فان السؤال كان عمن لا يقدر على حله الا ان قوله
وقد اجزء ذلك من غير ان يحله ظاهر في اجزاء ذلك وان تمكن من حله في ان حله نوع اخر على
من العزيمة الذي اجتزء عليه به ولكن لا يخفى انه لا بد من حمل وصول الماء الى الجلد في الموثق على صورة
حصول الغسل به والا فالاكتفاء بمجرده مع امكان الحل والغسل مشكل جدا بل لا يجيز تقييد
اطلاقات الكتاب والسنة بالغسل بهذا الموثق الذي لم يعلم عمل الاصحاب به على هذا الوجه
بل الظاهر خلافه كما في الجواهر قوله ولهذا اي ولاجل ما ذكر من الاصل وغيره يحمل على التخيير
الامر بالنزع الوارد فيما عداه حسنا بابراهيم بن هاشم وهذا الحسن لم يذكر بلفظه نعم اخر هذا
بقوله الحسن عن الجرح صدر سينقله عن قريب بقوله فيمن عن الرجل يكون به القرحة

بتلك اي بتلك الاخبار الدالة على ان المسح على الخرقة بل انما يكون في صورة التأذي باستعمال الماء
والخوف على النفس بسببه قوله وليس فيما في الصحيح هو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا الحسن م الرضا عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل
الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل الظاهر انه بكسر الغين اي الماء يغسل به مما ظهر
مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته
قوله وغيره هو مرسل العقيد قال قد روي في الجبائر عن ابي عبد الله ع انه قال يغسل ما حولها
قوله ولعله الظاهر آه نظرا الى ان قوله ع في الصحيح المذكور ويدع ما سوى ذلك لظهوره
لشهادة السوق حيث ان ظلمه يغسل ويقيده مما لا يستطيع غسله في ارادة انه يدع غسل ما سوى
ذلك وايضا قوله ولا ينزع الجبائر لظهوره في ان الممنوع منه هو خصوص نزع الجبائر والعبث
بالجراحة بغسلها او مسحها لانه مقتضى الضرورة واما المسح على الجبائر مع بقائها على حالها
قوله من دون تجفيف يحتمل ان يكون مراده من كان اعتبار تجفيف في المانع ويكون ح دفعا
لما يقال او يتوهم من اعتباره في مقابلة قول العلامة ره يغسل وكان كلامه ره على هذا الاحتمال
ماخوذا مما نقل عن المحقق البهائي ره في شرح المفاتيح حيث قال ليس المراد من قوله قد يمسح
على الجبائر ونحو ذلك سوى انه يمر يده على الجبائر وليس المراد انه يجفف يده عن الرطوبة
الزائدة فيها كيلا يقع وبان اشكال قوله ومنه يظهر مما ذكر من عائبه ما هو الاقرب الى

حقيقة ولكن لا يخفى ان الاعتماد على مجرد هذا الوجه ونحوه في اثبات الوجوب والحرمة كما هو الظاهر
اشد ردّ هنا وفيما تجيء مكرراً مشكل نعم لا باس بالاحتياط حسن قوله مع امكانه آه اي مع امكان المسح على
البشرة بنزع الجبيرة قوله على البشرة معه اي حال كانت نجسة قوله مع عدم الطهارة لكنها معه اي في
جميع الاحوال لان يكون طهارة محل الطهارة شرطاً في حال الامكان فقط حتى يصح المسح على محل النجس
في صورة عدم التمكن من التطهير قوله وثانيا ذكر من قوله يحصل الاقرب الى الحقيقة لم و
التنظيف آه اي غالباً فان الغسل المجرد عن المسح واقع بكثير وح فلا يتم هذا الدليل الا بتكلف
لا ينبغي الاعتماد عليه في مقام الاستدلال واما الدليل الاول فقد اشرنا سابقاً الى ضعفه ايضاً
قوله للحسن قد مر سند هذا الحسن مرة ووسط اخرى وقد اشرنا هناك الى انه عدّه حسناً
بابراهيم بن هاشم واما قوله ونحوه غيره فلان في سنده من ثقات الاجلاء بن عيسى عن يونس وكلا
انه لا قدح بسببه فيكون هذا الخبر صحيحاً ايضاً قوله ايماء الكتاب اي الى ان نفس المسح مع
الاصل عدم وجوبه وكان امره بالتامل اشارة الى ما اشرناه هنا من ان عدم وجوب المسح حار فيما
تقدم في المسح على الجبيرة ايضاً الا انه قال هناك بوجوبه للاخبار الامرة به التي لا يصلح لمعارضتها
ما ورد هنالك ايضاً من الصحيح وغيره الواضح الموقع الى عدم الوجوب بخلافه هنا اذ لا يجد فيحكم
هنا الى عدم الوجوب الموافق للاصل معارض قوله واحباباً آه كان دره حصى الواجبات حملاً لعدم
الجواز في قول المصنف على بطلان الوضوء بالموالية وهو كذلك فان البطلان انما يتحقق
بتوقف

بمولية الغير في واجباته واما لو ولى في المندوبات واما الحرمة الذاتية فبعيد وادخلها في المقام لعدم دليل
واضح عليه قوله بها اي بالواجبات من الغسل والمسح لا يخفى ان الامر بالواجبات كما انه ظاهر في المباشرة
فكذا الامر بالمندوبات ايضاً ولذا قلنا بعدم الفرق بينهما في الحرمة التشريعية فان التولية في
كل منهما مخالفة لما امر به الشارع فيكون قصد العبادة معهما بدعة ومحرمة واما البطلان
فيهما ايضاً وصل مع عدم الامر الا ان التولية ان كانت في المندوبات فقط اختص البطلان
بها كما مر فقوله والوضوءات لا يخفى ضعف التمسك قوله اي تقطير البول في القاموس السلس
ككتف السهل اللين المنقاد والامر السلس محركة ثم قال وهو سلس البول اي لا يستمسكه قوله
فليضع خريطة هي وعاء من ادم وغيره وتشد على ما فيه كذا في المجمع قوله الامن الحدث وهو الذي
لا يكون على وجه التقاطر المعهود وان كان من الحدث الذي ابتلى به فانه لو خرج منه في بعض
الاحيان على نحو يخرج من الاصحاء يكون ناقضاً على الاظهر واحتمال خروجه عن الناقضية مطلقاً
بعيد جداً قوله في الصحيح هو صحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول
والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى
يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويفعل ذلك
في الصبح وعن العلامة انه ذهب في المنتهى الى جواز الجمع بين كل من الظهرين والعشائين بوضوء
واحد واختصاص الصبح بوضوء واحد او جب فيما عداها الوضوء لكل صلوة محتجاً بهذا

الصحيح قوله لعله آه يعني ان الامر بالجمع لعله لمراعاة تقليل الخبث لا لان في صورة عدم الجمع يكون الخارج
حدثاً ناقضاً قوله على الامرين آه اي على الحدث والناقضية قوله هنا اي في الصادر بالنسبة
الى من يدوم به السلس قوله ايضاً اي كما في غير من يدوم به السلس ايضاً ثم مراده لكن لا عموم لها بالنسبة
الى قوله ما فيه من الشك في شمولها للاطلاقات قوله مع ما تقدم اي لاستصحاب غيره
وليكن العمل آه وحصوله انه اذا كان فترات يتمكن معها من الطهارة وبعض الصلوات بل لا يبعد القول
بوجوب التجديد في اثناء الصلاة كما هو ظاهر المحكي عن السرائر فيكون كالمبطون الذي سيأتي
ان الاشهر فيه ذلك بل ربما ظهر من جماعة كالمحقق ان له حكم المبطون والتجديد في اثناء الصلوة
وان كان مخالفاً للقواعد سيما اذا كان فعلاً كثيراً الا ان اتمام الصلوة مع الحدث ايضاً كذلك
ولعل اخبار المبطون تؤيد الاول والاتيان بالصلوتين بالكيفيتين احوط قوله من ظاهر بعض
الاخبار وهو الصحيح الموثق الاتيين عن قريب والاحتمال الذي سنذكره فيها هو الذي سماه
ظاهراً من قوله ويحتمل آه لا يخفى بعد الاحتمال وابقاء الكلام على ظاهره الذي يكون موافقاً
للمشهور اولى ولكن ينبغي ان يكون موضوع الحكم في الاخبار وكلمات الاخيار هو المبطون
الذي يكون له فترات يتمكن معها من فعل الطهارة وبعض الصلوة واما من كان حدثه
متوالياً متواتراً فيكفي له الوضوء لكل صلوة او الى ان يحصل منه ما يتوضأ منه كما مر فيمن
دام به السلس ولا وجه فيه للتجديد بين الصلوة واما من كان له فترة تسع الطهارة وتمام
الصلوة

الصلوة فهو وان لم يبعد شمول الاخبار له الا انه يشكل بما ذكره الشارح بقوله ولكن في مقاومته آه
واما شمول كلام العلماء له فهو ايضاً محل تامل وفي الجواهر الذي يقوى في نظري بعد كمال التامل
في كلمات الاصحاب ان محل النزاع في المقام هو الصورة التي يتمكن فيها من فعل بعض الصلوة بالطهارة
قوله فتلقى آه كان الاستدلال به باعتبار ان التلقي باليد اليمنى ظاهر في كون الاناء في اليمين
اذ وضعه في اليسار والتلقي منه باليمين خلاف العادة واما وضعه بين اليدين فهو ايضاً
خلاف ما هو الغالب المتعارف قوله كما عن نهاية آه بل عن جملة من الاصحاب ان الاناء اذا كان
ضيق الراس فالمستحب وضعه على اليسار قوله بعد الاغتراف آه اي يأخذ الماء باليمين
والعمل بها اذ المراد بالاناء الضيق الراس هو ما لا يمكن الاغتراف منه قوله فتم كانه اشارة
على ان المفروض دلالة الروايتين على استحباب وضع الاناء على اليمين ايضاً زيادة على دلالتهما
على استحباب الاغتراف بها والعمل بها فلو قيل في ضيق الراس باستحباب وضعه على اليسار لنا
الروايات بحسب تلك الدلالة نعم لو سقطت الدلالة المذكورة انتفى المنافاة ولكن الشارح سلم
الدلالة له حيث استدل بها قوله وما في بعض الاخبار وهو صحيح ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلاً توضأ وصلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله اعد صلوتك ووضوئك
ففعل فتوضأ فصلى فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوئك وصلوتك ففعل فتوضأ وصلى فقال
له النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوئك فصلى ووصل فاتى النبي صلى الله عليه وآله فلم يأمره ان يعيد آه ومراده ره تضعيف سنده

هو ارسال الدرهم وان كان غير قادح هنا **قوله** فيعم جميع ذلك اى جميع ما يقابل ذلك او جميع ذلك
وما يقابله او جميع ذلك الذى فهم من الكلام والمراد انه على التعبد يستحب في الكثير في صورة
نفس الطهارة ايضا ويحتاج الى النية ايضا **قوله** وله شواهد آه منها رواية ابى بصير حيث
سأل عنهما قال ليس هما من الوضوء هما من الجوف ومنها رواية زرارة ليس المضمضة والاستنشاق
من الوضوء فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر وحمل مثل الاول على انهما ليسا من واجبات
والثانى بشهادة قوله انما عليك الدال على انحصار الوجوب فيما ذكره ثم على ان المراد من
نفى كونهما فريضة ولا سنة هو نفى الوجوب عنهما مطلقا فيحمل المفروض على الوجوب الثابت
بالكتاب والسنة على الوجوب عنهما الثابت بقول النبى صلى الله عليه وآله **قوله** كونهما آه اى كون النية
في الاخبار وفى كلام العامة **قوله** لعدم ثبوتها اى عدم ثبوت المشروعية فى تقديم الا
قوله وليس فيه كغيره اى فى الخبر الثانى كغيره من الاخبار يعنى ليس فى شيئ من الاخبار
شيئ من هذه الخصوصيات التى احدها تعدد الغرفات ستا بان يتمضمض ثلث مرات ثلث
غرفات ويستنشق كذلك وثانيها الاقتصاد بكف فى كل منهما بان يتمضمض ثلثا بكف
واحد ويستنشق كذلك وثالثها الاقتصاد مرتين اى غرفتين للمضمضة والاستنشاق
بان يوزع الغرفتين بينهما باى نحو شاء كان يجعل غرفة للمضمضة الاولى وغرفة اخرى
للمضمضتين الباقيتين والاستنشاقات الثلثة او يجعل غرفة للمرتين الاوليين

من السنة

من السنة او الثلث او اربع او خمس منها وغرفة اخرى لباقيه فهذا الثالث ثم من الثانى
كان فى الاول المراد ان فى الاول والاخير من التخيير فى الغرفة والغرفتين وفى الثانى وهو الجامع
التخيير بين الغرفة والغرفتين فى الثانى وهو الجامع التخيير بين الغرفة والغرفتين والثلث
ويحتمل ان يكون مراده ان التخيير فيه بين الغرفة والثلث **قوله** اشتراط المسح فى الجميع فى
الماء من فمه فهما من باب فعل لغطه ولديه وفيه الانتثار الاستنثار يعنى هو طرح ما فى
الانف بالنفس **قوله** للمستعمل اى الماء المستعمل فى المضمضة والاستنشاق وهو كقوله من
الموضعين اى من الفم والانف متعلق بالمج والاستنشاق وقوله فى الاستحباب متعلق بالاشتراط
قوله مطلقا اى سواء كان فى الغسلة الاولى والثانية **قوله** كما فى الصحيح هو صحيح زرارة عن ابى
جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة
ارطال وفى الوسائل قال الشيخ يعنى ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقى **قوله** مع تأيده
قد يجعل هذا دليلا بناء على تقديم عرف المتكلم ولكنه لكونه محل اشكال وخلاف بحيث لا
يطمئن النفس بها لم يجعله دليلا بل جعله مؤيدا **قوله** فيكون رطلين لان كل رطل مدنى رطل
ونصف بالعراقى كما ذكر فى محله وقد سمعت كلام الشيخ ايضا فى الصحيح المتقدم **قوله** والخبر
الوارد فى الفقيه مرسلا عن ابى الحسن الموسى ع قال الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من
ماء وصاع النبى ص خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة

دوانيق والدانق وزن ستة حبات والحبة وزن حبة شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا
من كباره وهذا الخبر مروى عن الشيخ ايضا تارة بسنده عن رجل عن سليمان بن حفص المروزى عن ابى
الحسن ع واخرى عن موسى بن عمر عن سليمان عنه ومخالفته لما ذكره الشارح ره من جهتين احدهما
بيان المد حيث انه فى الخبر ما سمعت وعلى ما ذكره ره يكون مائتين واثنين وسبعين درهما
ونصف درهم وثانيهما بيان الدانق حيث انه فى الخبر يكون اثنى عشر شعيرا وعلى ما ذكره
ذكره ره ثمانى شعيرات وفيه مخالفة اخرى للمشهور ايضا وهى ان الصاع عندهم اربعة امداد
وفى الخبر خمسة **قوله** بجهالة الراوى قد سمعت ان الخبر مرسل فى الفقيه واما رواية الشيخ ره
فمع اختصاص احدهما ايضا بالارسال والاخرى باشتراك موسى بين الثقة وغيره مشتركان
فى سليمان ايضا وهو مهمل فى جملة من الكتب وهذا كله وان يصدق عليه الجهالة وبعض العلماء قد
علله كما فعله الشارح ره الا انه خلاف المتعارف **قوله** فيكون المد آه هذا يقتضى ان يكون المن التبريزى
تسعة ارطال وصالحا المتعارف فى تحديد هذه الامور بالمثاقيل فنقول قد عرفت ان الرطل
مائة وثلثون درهما والمتعارف كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالشرعى اى كل درهم سبعة
اعشار للمثقال الشرعى المسمى بالدينار كان الرطل احد وتسعين مثقالا شرعيا ولما
كان المثقال الشرعى ثلثة ارباع للمثقال الصيرفى كان الباقى من احد وتسعين بعد اسقاط ربعه
عدد المثقال الصيرفى وهو ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال كما مر فى بحث الكر ايضا

واذا ضرب

واذا ضرب هذا العدد فى عدد ارطال المن التبريزى وهو تسعة يحصل ستمائة واربعة
عشر مثقالا صيرفيا وربع مثقال وهذا هو الصاع الذى يكون اربعة امداد والمد الذى هو ربعه
يكون مائة وثلثة وخمسين مثقالا صيرفيا ونصف مثقال ونصف ثمنه فالمن التبريزى
بالنسبة الى المن الذى يكون الفا ومائتين وثمانين مثقالا صيرفيا كما هو المعمول فى بلدة اصفهان
فى زماننا هذه وهى الف ومائتين وسبعين يكون نصف المن الا خمسة وعشرين مثقالا وثلثة
ارباع مثقال وهو مقدار الصاع الواجب فى الفطرة والمد يكون اقل من ثمن من شاهى بمقدار ثمانية
دراهم وهو مائة وستون مثقالا صيرفيا بستة مثاقيل وثلثة اثمان مثقال ونصف
ثمنه اى عشر حمصات ونصف حمصة فثمن المثقال يكون ثلث حمصات وان شئت فقل بالفارسية
ان المد بالمن الشاهى المذكور بنجاه درم است الا شش مثقال وده نخود ونيم وقد يطلق المن
التبريزى على نصف المن الشاهى القديم الذى هو الف ومائتا مثقال صيرفى كما عن صريح
العلامة المجلسى ره فى رسالته بل قيل بانه يطلق على نصف المن الشاهى المعمول فى هذا الزمان
الذى يزيد على المن القديم بثمانين مثقالا كما عرفت ولا بعد فى هذين الاطلاقين بوجه واما
الملاقة على ما نقله الشارح ره وهو مقدار الصاع فهو بعيد بل لعله غير واقع ان اريد انه
الملاقة متداول تحقيق وان اريد انه قد يطلق عليه مسامحة وتقريبا فلا وجه ولعل
التوصيف بالواقع ايضا اشارة الى هذا وكانه ره اخذ هذا الكلام من الحديث الكاشانى ره

حيث انه ره تعبد ان حديد في مفاتيحه للدرهم والدانق كما ذكره آية ره وضعف الخبر الوارد بخلافه قال
وعلى ما قلنا يكون المد بالحبا المتعارف في زماننا ربع من التبريزي وان وقال بعض شراح الحلى البرجي
المعول عندنا ستمائة مثقال صيرفي والمد برنة على ربعه الذي مائة وخمسون مثقالا ويطابق القا
بجاه درهم بثلاثة مثاقيل ونصف ثمن ولما كانت هذه الزيادة ليست بزائدة ما الوزن الربع مشو
عبر عنه بربع المن الواقع تقريبا انتهى وربما يقال ان التوصيف بالواقع لانه على هذا الاطلاق
ليس بناقص ولا زائد كما في الاطلاقين الاخيرين **قوله** ولكنه بعيد مع ان ماء الاستنجاء من
البول قليل جدا فيفصل المد عنه وعن المستعمل في الواجب من الوضوء ايضا وماء الاستنجاء من
الغائط والبول جميعا اي من الاول فقط لا يفي المد به وبالوضوء غالبا **قوله** وان استشهد آه فعن
التذكرة المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير
عن امير المؤمنين وفي المدارك استحسن ذلك قائلا وربما كان في صحيحة ابي عبيدة الحذاء اشعار
بذلك انتهى قلت قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه
كفا فغسل وجهه الحديث واول رواية ابن كثير عن الصادق ع قال بينا امير المؤمنين ع
ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه
محمد بالماء فاكفأ بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الدعاء قال ثم استنجى فقال اللهم الدعاء
قال ثم تمضمض فقال الحديث ولا يخفى ان شهادة الخبرين على ان المراد بمثل قوله ع الوضوء بمد

ما يستعمل ماء الاستنجاء ايضا ضعيف جدا بل متعين ولذا لم يعين به الشارح ره كغيره **قوله** ففيه
ك في استحباب الاسباغ جدا كما في الحاشية وهو تفريع ما استفيده **قوله** ح اي حين عدم دخول
ماء الاستنجاء ايضا ومراده ره بالامرين المضمضة والاستنشاق وبعدد الغسلات فانه ره
عد الاولين اللذين هما المراد بقوله في كل من الاولين امرا والثالث امرا آخر **قوله** اراد انه
ظاهر العبارة من الاستحباب قبل الوضوء وبعده ايضا من غير تقييد الاخير بعدم فعله اولا كذا
في الحاشية ووجه استحبابه بعد الوضوء وان استاك قبله ايضا ما اشار اليه من اطلاق النصوص
آه فان استحباب السواك لكل صلوة كما في بعض الاخبار او عند كل صلوة كما في بعض آخر يقتضي
استحبابه قبل الصلوة ومقارنا لها سواء اتى به قبل الوضوء ام لا الا ان يقال ان ما اتى به قبل
الوضوء الصلوة يصدق عليه انه للصلوة او عندها فلا يتكرر بعده لحصول الامتثال
كما اشار اليه بقوله الا ان الظاهر آه ولكنه ثم بالظاهر من الامر به عند كل وضوء ومن
الامر به عند كل صلوة انهما مستحبان متغايران مع ان الاحتمال كاف في المقام **قوله** تعذيبه آه
لعل مستنده الخبر المتقدم من ان الاستياك جزء ان يتوضأ بدعوى ظهوره في انه قبل
واجبات الوضوء ومستحباته جميعا ويمكن ان يكون هناك مستند واضح لم نقف عليه مع
ان ما مر بل مجرد فتوى الفقيه كاف في المقام **قوله** حتى فيمن آه كالحائض والنفساء **قوله** فيه
اشارة الى تضعيف ما هو ظاهر المتن وغيره وتقوية ما في النهاية بدعوى ان الامر بالسواك

عند الوضوء او قبله انما يقتضي التحديد في ذلك المقام لا كونه من سنن الوضوء ومؤثرا في كماله وزيادة فضله
او في تضعيف ما في النهاية وتقوية المتن بدعوى ان الظاهر استحباب شيء في شيء انه من دابه و
سننه ومقالاته كاستحباب التسمية في الوضوء والقنوت في الصلوة ونحو ذلك **قوله** من ذهاب
آه في المجمع ومن كلامه ع لزمت السواك حتى كدت احفي في نرايا استقصى على اسنانه بالسواك
قال بعد ذكر الصحيح الاول هو الدرد وهو سقوط الاسنان يقال درد دردا من باب تعب
سقطت اسنانه وبقيت اصولها فهو ادرد والانثى درداء مثل احمر وحمراء وبه كنى ابو الدرداء
وقوله او درد للتشكيك من الراوي انتهى ويمكن ان يجعل الاول بمعنى رقة الاسنان من كثرة
السواك وقد مر او حافوه كما في الصحاح عن الكسائي والثاني بمعنى ذهابها ولا يلزم كون او للتشكيك
الراوي بل هو ح ترديد منه ع او تقسيم بالنسبة الى الاسنان في بعضها يرق وبعضها يذهب
او بالنسبة الى احواله ع بانه ان بالغ في السواك جدا تذهب اسنانه ع وان فعل اقل من ذلك ترق
قوله على الجواز على عدم الوجوب فيتردد الامر بين الاستحباب والاباحة لظهور عدم الوجوب
ويتعين الاول بما يستحب السواك معه ولو للقائم سواك رطب وذلك لما في الحاشية حيث قال
عند قوله فالاول متعين اي الاستحباب نظرا للشهرة وخصوص الصحيح في ضعف المستفيضة والحسن
لا يقاوم الصحيح مضافا الى شذوذ ظواهره **قوله** والآخر يظهر آه وهو خبر الوشاء قال دخلت
على الرضا وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك فقال

يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب عليك تكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك
فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها
انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد **قوله** او التولية بمعنى الصب فيه
على الصب على اعضاء الطهارة كما يحمل على الاستعانة **قوله** وتوضيه ابي عبيدة قال وضأت ابا
جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه
الايمن الحديث ولا يخفى ظهور هذا الصحيح في انه صب الماء على كفه وهو ع قد باشر الغسل وحمله على
وجعله من التولية المحرمة كما يحتمله الشارح ره بانه يحمل على انه صب على اعضاء الوضوء بحيث حصل
به ويكون المراد بغسله ع الاتكاء الذي لا حاجة اليه في تحقق الغسل او يقرأ قوله فغسل على
المجهول بعيد **قوله** ع كانه اشارة الى ان فعله ع لعله لبيان الجواز فلا يدل على نفي الكراهة
قوله بالخبر المروي عن الصادق ع من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل
حتى يجف وضوؤه كتبت له ثلاثون حسنة ووجه النظر فيه انه لا يدل على الكراهة بل كون الترك
افضل الا ان يقال ان ترك المستحب مكروه وهو وهم او ان مكروه العبادة ما هو اقل ثوابا وفيه
ان مطلق قلة الثواب ليس بكراهة مع ان كون المقام من مكروه العبادة وقد يمنع ايضا اذ لا
مانع هنا من ارادة الكراهة بمعناها الاصلي الذي هو المرجوحية اذ التمندل ليس بعبادة
وكونه في ماء الوضوء لا يقتضي تعلق المرجوحية بالوضوء فتم الكلام في ثبوت الكراهة ولولا

اشهرها بين الاصحاب لامكن القول بعدمها بل ربما استحبابا مسح الوجه للاخبار المستفيضة الدالة على ذلك كما سيجئ بعضها **قوله** باخبار اخر منها عن اسماعيل بن الفضل قال رايت ابا عبد الله ع توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسماعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل ومنها ما عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يعد الوضوء فقال كان لعلي ع خرقة في المسجد ليس الا للوجه يتمندل بها الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة التي تحمل تارة على التقية واخرى على انه كان لعارض كالريح المثيرة للتراب وقد يحمل ما دل على المسح بالثوب والقميص ونحو ذلك على انه للرد على مذهب ابي حنيفة من نجاسة ماء الوضوء هذا ثم على كراهة التمندل هل يقتصر عليه او يتعدى منه الى مطلق مسح بلل الوضوء عن الاعضاء بل الى مطلق التجفيف في الشمس والنار الاقرب الاول اقتصارا على المتيقن نعم المستفاد من بعض الاخبار كما قيل انه يكتب لانسان الثواب ما دام الوضوء باقيا فتدبر **قوله** هنا وفيما ياتي يعني ان الظن بخلاف الحالة السابقة في المستفيضة في هذه المسئلة وكذا في المسئلة الاتية التي هي ما لو تيقن الطهارة وشك في الحدث لا عبرة به في المسئلتين يبنى على الحكم اليقيني السابق وان حصل له الظن بخلافه وفي عبارة الشهيد اشارة الى ما ينقل عن شيخنا البهائي ره في الحبل المتين فما حاصله ان الاستصحاب حجة مع الظن بالمستصحب لا مع الظن بخلافه ولكن قد يقال ان اعتبار الظن في الاستصحاب ثم على المشهور من عدم العبرة بالظن يخرج ذلك لظن لا معتبر شرعا كخبر العدل لو قلنا به فانه كاليقين

يقتضيه اليقين السابق **قوله** فيهما اي يعني ان مقتضى قاعدة الاشتغال في المسئلتين الطهور وذلك لتحقق الاحتمالين **قوله** بها الضمير للشهرة المستفادة من الاشهر **قوله** لما تقدم اي الاطلاقات والقاعدة **قوله** بضدها لكان يتيقن الانتقال عنها مع الشك في عودها كذا عن المعتبر ويدفع بان يقين الانتقال عنها مع الشك في عودها معارض بيقين وجود مماثلها مع الشك في الانتقال عنه الى ضده **قوله** كما في عدة لف المحكي عن القواعد هكذا وبتقديرها يتجدد بين مثله متعاقبين وشك في المتاخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه ولا يخفى خروج ما ذكره ره عما نحن فيه فان مراده ره بالاتحاد تساوي عدد الطهارة والحدث كان يعلم بحدث وطهارة وحدث او طهارتين وحدثين وبالتعاقب كون كل حدث بعد طهارة وكل طهارة وحدث او طهارتين وحدثين وبالتعاقب كون كل حدث بعد طهارة وكل طهارة بعد حدث وح فالشك انما هو في بادي النظر واما بعد الالتفات الى الاتحاد والتعاقب مع العلم بالحالة السابقة كما ذكره نظرا الى انه مع العلم بالاتحاد والتعاقب والحالة السابقة ليصح على كل حال ومراده بالاخذ بمثل الحالة السابقة ولا ضد تلك الحالة فقد انقطعت قطعا فلا وجه لاستصحابها هذا وما يحكى عن المختلف ايضا يقرب مما حكي عن القواعد ح فلا يخالف الفتوى للكتابين مع المشهور لعل المخالف لهم غير العلامة او هو في غير الكتابين وكيف كان فما يستند به للخلاف هو ان الحالة السابقة كانت متيقنة والحالتان اللاحقتان متعارضتان

متساقطتان فتستصحب الحالة السابقة ولا يخفى ضعفه كضعف ما مر من القول الاخر واليهما اشار الش ره بقوله لا عبرة بهما **قوله** لظاهر الصحيحين احدهما صحيح زرارة وهو ما يذكره بقوله ومن الاول في الثاني الصحيح فاذا قمت واما قوله فاذا قمت فالظاهر ان المراد به مجرد الفراغ وان قوله وفرغت منه تفسير له والاكمال المناسب تاخيره عنه وثانيهما ما يذكره بعده بقوله ومثله المضمر فانه صحيح ايضا في ظهوره الاول خفاء بل هو في خلاف مراده ره اظهر اعتبارا **قوله** وقد جرت الخ الان يقال ان ذكره ليس من باب التقييد بل باعتبار الغالب ربما يشهد له ملاحظة صدر الذي يذكره في المسئلة الاتية بقوله والصحيح اذا كنت قاعدا الخ فانه لم يعتبر فيه الا الاشتغال بالوضوء وهذا الخبر من الصحيح مفهوم الصدد وقد صرح به فيراد به مجرد الفراغ ولكن لا يخفى ان هذا كله لا يوجب الظهور في المراد وكانه ره تبع صاحب المدارك وفي ذلك حيث انه بعد ان ذكر ان عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد الانصراف من افعاله وان لم ينقل عن محل اجماع استدل عليه بالصحيحين المذكورين قال في ثانيهما انه اوضح دلالة لصراحته في عدم الالتفات الى الشك بعد كمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى انتهى والى ما اشار الش ره ايضا بقوله مع قوة الظهور في احدهما وربما احتمل ان يكون مراده ره بهما المضمر والصحيح الذي عمل به في المسئلة الاولى ولا يخفى بعده وتكلفه ايضا **قوله** وابقاؤهما عليه اي ابقاء النص والفتوى على ظاهرهما ووجه الظهور هنا بعد لرخصة عن

ظاهر الخبرين جدا كما لا يخفى وان قلنا بتقديم التقييد على المجاز فالاظهر بقاء ظاهره **قوله** الا اذا كان اه استثناء من اصل المسئلة المذكورة في المتن يعني لو تيقن الطهارة وشك في الحدث يبني على الطهارة ولا يعيدها الا في هذه الصورة اوهما بلبه من الحمل على الرخصة او التقية اي انه مرخص في عدم اعادة الوضوء الذي في هذه الصورة الجارية تحرم عليه الاعادة فيضعف الوجوب الا في هذه الصورة **قوله** من الحبائل فانه الجمع الحابل او في خطه للاثناني وفيه حديث ما يخرج من البلل بعد الاستبراء انما ذلك في الحبائل وحبائل الشيطان مصائده واحدة حبالة بالكسر هي ما يصاد بها من اي شيء كان وفيه الحديث النساء حبالة الشيطان انتهى والاولى ان يحمل على المعنى الثاني ايضا نظرا الى ان الخارج بعد الاستبراء مما يجعله الشيطان حبالة يصيد بها اهل الوسواس **قوله** الصحيح فاذا اه هذا دليل صحيح زرارة وسيذكر صدره بقوله والصحيح اذا كنت كما اشرنا اليه فيما سبق ايضا **قوله** مسح بها عليه اي بالبلة على العضو المشكوك فيه وكان امره ع به لدفع منازعة النفس اذ لا وجوب له **قوله** عليهما الضمير لبعض الذراع وبعض الجسد المجرور فيهما لم يصبه بلة لا حدهما والتقييد بعدم اصابة البلة كانه ارشاد له الى التفحص وانه ان اصابته بلة ربما يزول يقينه وح فلا اعادة عليه ولو فرض انه مع وجود البلة ايضا كان متيقنا بترك غسل العضو وان هذه البلة ليست من الغسل بل حصلت كانت اعادة غسل المتروك وما بعده ايضا لو كان **قوله** فان دخله الشك اما تكرار لما ذكره اولا معنى لانه او المراد به انه لو شك ثانيا بعد ان لم

تبكه ولو بالمسح على المشكوك ايضا **قوله** ولو كان التحقيق ان الشك بعد الفراغ لا عبرة به وقبل الفراغ ياتي
بالمشكوك من غير فرق في الصورتين بين الجزء الاخير وغيره وان الفراغ انما يتحقق باحد الامرين
اما الانتقال الى حالة اخرى ولو على الجلوس ونحوه وان لم يبق يقين بالفراغ او بالبقين بالفراغ
وان لم ينتقل الى حالة اخرى فاذا لم يحصل يقين بالفراغ ولا حصل له انتقال كما ذكرنا فالظاهر
عدم تحقق الفراغ فيجب الاتيان بالمشكوك وح جزء اخيرا كان او غيره وان حصل له جلوس قليل
ومما ذكرناه يظهر ان قوله ره لوجوب التدارك قبل الانصراف غير تام ان اراد بالانصراف
حصول الانتقال الى حالة اخرى في صورة اليقين بالفراغ فلا يجب عليه التدارك وان لم ينتقل الى
حالة اخرى في صورة اليقين بالفراغ وان اراد بالانصراف احد الامرين فح ما ذكره ره من ح الا
ان غير الجلوس القليل من الانصراف غير مستقيم لانه بمجرده لا يعد فراغا وكانه ره تنبه الى القول
وامر بالتامل ايضا **قوله** ومنه اي من الانصراف وهذا القول لصاحب المدارك فانه قال
بعد ما انقلنا عنه في شرح قول المص الظاهر الصحيح قال وقد يشكل مع تعلق الشك بالعضو
الاخير لعدم تحقق الاكمال والاولى والاحوط تداركه قبل الانصراف ومنه الجلوس ان لم
يطل زمانه على الاظهر انتهى وقد عرفت ما فيه **قوله** ولا ريب فيه انه اي القول المقتضي بعدم
وجوب التدارك يكون احوط في خصوص الوضوء اذ فيه لو تدارك الجزء الاخير المشكوك
فيه وقد مر انه لا تكرار في المسح فيكون ترك التدارك هنا احوط ولا يخفى نقض الوضوء ان

القول

القول المنقول الذي جعله احوط عبارة عن مجموع ما نقلناه عن المدارك فيكون قوله ره قيل اشارة الى مجموع
قوله ولو كان شكه الخ لا الى خصوص قوله ومنه الجلوس الخ فينتهم القول بانه احوط في الجملة لا بمعنى انه احوط
في الغسل كان الوضوء حيث انه قد يوجب تكرار المسح لما اشرنا من ان الاحوط في الوضوء عدم التدارك
بل بمعنى ان القول المذكور لما اقتضى وجوب التدارك قبل الانصراف اي بمجرد الفراغ بان يرى
نفسه غير مشتغلة بالطهارة وعدم وجوبه عند تحقق جلوس قليل وكان الاول موافقا للاحتياط
كان الثاني فلذا كان الاحوط في الجملة الا ان نسبة الكلام المذكور بتمامه الى صاحب المدارك مع انه
مخالف لما نقلناه عن عبارة المدارك مخالفة خارجة عن النظر ما يعني ايضا كما لا يخفى مع ما فيه
من التصريح بوجوب التدارك ولذي في عبارة المدارك الا انه الاولى والاحوط على اختلاف النسخ بعيدة
جدا اللهم الا ان يقال ان الكلام المنقول ليس من صاحب المدارك بل من غيره وح فيكون الكلام الثاني
ره وجهه **قوله** والغسل جعل الغسل شاملا للوضوء وهذا الحكم بان يتدارك كل جزء وقع الشك
فيه مع بقائه على الحال الغسل مما تعجب منه شيخنا ره في الجواهر وقال لم اعثر على مثل ذلك لغيره
ولو كان منشاء الوهم ما في بعض العبارات من لفظ الطهارة شاملة للوضوء وغيره وهو مع ان الطهارة
الوضوء منه لذكرهم في بابه لا يصلح حجة مخصصة لقاعدة الواردة في الاخبار من ان الشك
بعد العمل ليس بشيء مع قاعدة محكمة في الصلاة والحج والعمرة وغيرها انما هي مخصوصة بالوضوء
لادلة لها خاصة به ولا ينبغي منه الى الغسل بل هو باق على القاعدة من عدم الالتفات الى الشك في شيء

من اجزائه بعد الدخول في غيره من الاجزاء ثم لا يبعد الحاق التيمم به انتهى ملخصا وهو حسن قوله معاضدة
اي عقيبه مدة وامره ره بالتامل كانه اشارة الى منع اجمال الموثق كما في الحدائق حيث قال بعد ان ذكر
احتمال رجوع الضمير الى شيء والظاهر انه الاقرب بحسب السياق انتهى ويؤيده ضمير الجزء في
ذيل الخبر ايضا هذا مع ما في الموثق من اعتبار الدخول في غير المشكوك ايضا وقد مر انه غير معتبر
فراجع **قوله** وعدمه اي بسبب الصحيح الاجماع بتخصيص عموم بعض المعتبرة وتقييد اطلاق غيره بغير
المقام اي بغير الوضوء وبغير الغسل ايضا على قول المشهور وانكان فيه ما سمعت ومن تلك المعتبرة ما في
حسنة قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل
شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه **قوله** وبها اه يعني قد يخص المعتبرة بالصلوة
ويمنع عمومها سواها لظهور سياقها في ذلك حيث ان صدرها وردت في الصلوة كما رايت
فيما مر في الحاشية السابقة ولكن التخصيص بذلك محل تامل فان مجرد ورود الصدر في الصلوة
لا يصرف عموم الدليل عن ظاهره ودعوى بلوغ الظهور هنا حدا يصلح للتخصيص مم ولعل امره بالتامل
اشارة الى هذه الدعوى ان لم يجعله تاكيدا السابقة **قوله** ولا اجماع اه لما كان يتوهم ان المواجهة
بالخطاب في الصحيح هو زرارة وانكان خاصا الا ان ما مر من اجماع المالك وغيره على ان
الشك ايضا دفعه بانه ليس هنا اجماع على تعميم الحكم لكثير الشك وغيره فانه قيل يكون الحلاف في
مورد الاجماع قلنا هو لا يقتضي العموم لانه ليس الا قطعيا بامر معنوي نقتصر فيه على المتيقن

وهو

وهو من لم يكن كثير الشك ولعل امره ره بالتامل اشارة الى ما اوردناه من السؤال وان اجبنا عنه ايضا او
اشارة الى ان شمول الصحيح وانكان محل تامل والاجماع ايضا وان كان ممنوعا الا انه يكفي في ذلك عموم
الاصول **قوله** وهو اقوى ما استقواه وفاقا للجماعة هو الاقوى بل في الجواهر لم اجد فيه خلافا كما
في الصلوة **قوله** من الاعضاء مطلقا اي من الاعضاء السابقة على المتروك بتمامها **قوله** ولو مع اه فرد
خفي للنفي اي قوله لم يجف والمراد بعدم اعتدال الهوى زيادة برودته او رطوبته بحيث لا يجف
الاعضاء الى مدة زائدة عن المتعارف في حال الاعتدال وبالاعتدال في قوله فان جف مع الاعتدال هو
عدم كونه شديد الحرارة واليبوسة فلو جف مع عدم الاعتدال اي مع اشتداد احد الامرين او كليهما
لا يستانف الوضوء لعدم فوت الموالاة بذلك الجفاف وانما لو جف مع عدم الاعتدال بالمعنى الثاني
اي مع زيادة الرطوبة والبرودة تحقق البطلان ووجب الاستيناف ح بالاولى والحاصل ان في
صورة عدم جفاف الاعضاء السابقة على المتروك لا استيناف سواء كان مع اعتدال الهواء او مع عدمه
اما بزيادة الحرارة واليبوسة مثلا او بزيادة البرودة والرطوبة في صورة جفاف الاعضاء يجب الاستيناف
مع اعتدال الهواء وكذا مع عدم اعتداله في طرف الرطوبة والبرودة بالاولى واما مع عدمه في
طرف الحرارة واليبوسة فلا بطلان ولا استيناف وقوله ره مطلقا في مقابل قول الاسكافي و
بالمتن اي حيث ان المنقول عنه ان المتروك انكان كان بعد الدرهم يكفي غسله من غير اعادة
ما بعده **قوله** وهو ضعيف بل قيل لم نجد لا خبار في كتبنا عليها ولا اشارة وفي الجواهر بعد

ان ذكر مسنده المذكور هنا قال ولم تحفظه **قوله** الاطلاق الروايات كقوله ع فان لم يكن بقي
في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك **قوله** وظني الاولاد آه وجهه
ان ما استرسل من اللحية مما خرج عن حد الرخصة كما لا يجب غسله ولا يستحب عليه غسله
ايضا لعدم دليل واضح عليه فلا يمسح بمائه وان كان هو ما غسل الوجه لانه بلل الوضوء
الذي يمسح به هو ما كان باقيا في محله وليس هذا الا كماء الوضوء المحفوظ في انية مثلا و
لكن فيه ان المحكي عن بعض الاصحاب استحباب غسله ويستدل ايضا بما روي في حكاية وضوء النبي
وسدله على اطراف لحيته وهو كاف في الحكم بالاستحباب مضافا الى انه قد يؤيد ايضا فامر من اطلاقات
الاخذ من اللحية عند الجفاف الشاملة للمسترسل اذ لو لم يكن غسلها مستحبا لم يكن فرق بين مائها
وبين ماء الوضوء المجتمع في انية ونحوها كما ذكر **قوله** ففي وجوبه آه في العبارة تعقيد رجوع
الجرور الى الاستيناف لوضوء ولكن كذلك اذ لا نظر الى استينافه مع انه لا فائدة فيه ولا
انه محكي عن المعتبر والجواهر فينبغي ارجاعه الى نفس الوضوء والمراد انه مع عدم امكان المسح بالبلة
لوجه لا يجب الوضوء مع المسح بماء جديد ويعدل الى التيمم **قوله** اقوى يشكل ذلك بان
التتبع بالنسبة الى متعدد كثير من اجزاء الوضوء كافطع اليدين ونحوه يقضي بعدم سقوط
الوضوء في المقام وكذا حديث لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه مع انهم لم يذكروا امثال ذلك
في مسوغات التيمم بل في الجواهر لم اعثر على مفت بالتيمم وكذا يشكل تعين استيناف ماء جديد

بان

بان ما استدل به من الضرورة ونفي الحرج لا يقتضي ذلك لا اندفاعه بالمسح الخاص من كان يحصل به ماء عن المحرور
في الموالاة لانه لو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد للمسح مثله
عن نهاية الاحكام ومراده ره بجواز البناء اما سقوط المسح اصلا او الاتيان به من غير ماء جديد ولعله الا في
نظرا الى اطلاقات المسح وعدم انصراف المسح ببلة الوضوء للمقام ولا يبعد التخيير بينه وبين الماء الجديد ايضا
لما ذكر من الاطلاق ومنع شمول النهي من الماء الجديد للمقام والاحوط الجمع بين الثلاثة المسح باليد
الجافة وبالماء الجديد ثم التيمم **قوله** فلم يعرف الماء المراد باطراف الماء امراج البول اي فلم ينل بل
قوله او لكن آه يعني ان في بعض نسخ الكتاب لان البول لكن مثل البراز بزيادة لكن وعلى هذه
النسخة اذ على النسخة الاخرى يكون في الكلام تطويل لا حاجة اليه لعلها الاصح فالمراد بالاعادة
في قوله ع فليك الاعادة هو اعادة الصلوة فقط والمعنى ان البول ليس مثل البراز حتى يكتفى فيه
باعادة الصلوة فقط بل لا بد منه فانه توضأ وصلى معه يجب اعادة الوضوء والصلوة جميعا واما على النسخة
الاولى فالمراد بالاعادة هناك ايضا اعادتهما **قوله** قد يمسح اي يمسحها غير قاحر في التطهير كما لو
لم يحصل النقاء بالثلاثة او كانت النجاسة متعدية او لا احجار بخبثه اذ لو حصلت الطهارة بها
كانت كافية كالماء كما مر في محله وسيشير اليه آه ايضا **قوله** وهما آه اي قول الصدوق
في الفقيه وقوله في المقنع ولا يخفى ان مستند بهما وهما الموثقان لكن بينهما تعارض يوجب
تساقطهما بل بينهما عموم مطلق وكانه ره اراد الزام ذلك على الصدوق ره فان مستنده لو كان ما ذكر

من الموثقين ولم يحمل احدهما على الاخر كما هو مقتضى قوله المختلفين ورد عليه ما ذكره آه **قوله** ولعلها
عبارة في الجواهر الظاهر انه اشتباه لان المنقول عن العماني اولوية الاعادة في الوضوء لا الصلوة
بترك احد الاستنجاء **قوله** اي سواء كان استنجاء من البول او من الغائط خلافا للصدوق فهذا الاطلاق
في مقابل ما سينقل عنه في حاشية معنونة السيرة فيه الاطلاق في مقابل ما سينقل عنه بقوله عمدا
كان الترك او سهوا في الوقت وخارجه ولا يخلو عن بعد ولا اعتماد على كون الحاشية منه ره ومثلها
جملة من الحواشي الاخر بعنوان الشهرة بل المنظور في بعضها عدم كونها منه ره كما لا يخفى على المتامل
قوله ومثله الموثق هذا الموثق المذكور اولا باعتبار سقوط الثانية وهو قوله ع وان كنت اهرقت
بحواخر كحملها على انتقاض الوضوء السابق بخروج بلل مع عدم الاستبراء وكما نقل احتماله عن
بعض المتاخرين من الشيخ حملها على ما اذا لم يتوضأ سابقا واورد عليه في الحدائق بان لفظ
الاعادة في بعضها يأباه مع ذكر الوضوء سابقا في بعض اخر ثم استغرب الحمل على التقية لانه
لا قائل في اختلاف الاخبار وقد يحمل الوضوء في مثل الموثق المذكور على الاستنجاء بالماء كما
سيذكره آه ره في الموثق الاخر **قوله** من الجهات المتقدمة الجهات التي تقدمت في وهن هذا
الموثق الاخر وعدم مقاومته للعشرة المعارضة له وهذا الفتنة للشهرة والاصل والاولوية وان
لم يتعدد ما فيه من جهة دلالته على معقولية الصلوة من اعادة الوضوء في صورة نسيان الاستنجاء من
الغائط ايضا انكاملها معارض له في هذه الدلالة لا كما صرح به آه الا انهما موهنان له في الجملة

وحدة

قوله ثم لعله آه اشارة الى تعيين حمل المذكور حملا سيما في كلام الصدوق ره مع ان الاستنجاء بالماء غير واجب
مع حصول الاستنجاء الكافي كما ذكره آه ره ولو حمل الامر على الندب لم يحتج الى حمل الوضوء على ذلك المعنى
البعيد اذ لا مانع من استحباب الوضوء بمعناه الحقيقي هنا ايضا كما في ما سبق ايضا في كلام الشارع
حيث قال يجب طرحها او حملها على الاستحباب **قوله** بالحدث الاصغر فيه كلام المصنف بذلك
تنبيها على ان مراده هنا بيان خصوص الاصغر لا الاعم لانه يذكر بعد ذلك حكم من يجب وقد
قطع هناك بالتحريم ظاهرا ولم ينقل فيه خلافا وان كان هناك ايضا فيه خلاف ضعيف بخلافه هنا
حيث نقل الخلاف ولم يجزم بالتحريم **قوله** المساورة في الدعاء اعوذ بك من مساورة الاوثان
اي من سطواتهم واعتدائهم كذا في المجمع والمراد هنا المباشرة والمماسة فان الكاتب بما يعقل
فيتعدى به ويقطع على حفظاء القران **قوله** فالكراهة وعن جماعة من متاخري المتاخرين الميل
اليها ايضا **قوله** لوحدة تعليل للمنع الذي هو الكلالة **قوله** لمعارضته تعليل للنفي والمجرور فيه فيها
راجع الى الخبر المذكور الذي فيه المنع عن التعليق ومس الخيط في عنه الى المس وهو متعلق بنفي
الجنب ومتعلق لمعارضته محذوف والمعنى ان الخبر المذكور الذي فيه النهي كما ان النهي عن التعليق
ومس الخيط مذكور فيه وهو لكونه للكراهة يقتضي كون النهي المشكوك فيه ايضا كذلك
لوحدة السياق فكذا نهي الجنب عن المس مذكور فيه ايضا وهو لكونه للتحريم معارض للنهي عن
التعليق ومس الخيط ومقتضى لكون النهي المشكوك فيه ايضا للتحريم لما ذكر من وحدة السياق

قال قيل هذا السياق معارض بالسياق الاول قلنا السياق الاول قاعد تعارضهما بنا فطنا نصيغة النهي المتكرر على ظاهره من التحريم هذا بناء كلامه ره فان قلت فيما الدليل القوى لتعدية النهي التنزيه في غير قلت اتصال النهي المتكرر بالنهي التحريم سيجد عليه بل وحدة الصيغة في الظاهر يجعل قياس الصدر اولى ولا اقل من التكافؤ وان شئت فقل النهي التحريم مع اخذ التنزيه بهيئته بناء فطنا نصيغة نهي آخر وهو بمجرده لا يصلح صارفا للنهي الاول المتكرر عن ظاهره **قوله** وكون الخط في حاشيته الكبيرة على قوله النهي ضمير انتهى ولا يخفى ما فيه وقد اشرنا سابقا ان المظنون في بعض الحواشي انها للشيخ منسوبة وهذه منها اي عطف على كون النهي **قوله** فيكون اي كل من النهي عن مس الخط والنهي عن التعليق والموادات النهي عن لمس نقلنا بانضمامه الى مس الخط كان قوله ثم ولا تمس خطه تاكيدا له وكذا قوله ثم ولا تعلقه ايضا بناء على ما ذكره ره حيث رجع النهي عنه النهي عن مس خطه بجيده ولم نقل بانضمامه اليه كان كل من النهيين بيانا للنوع او اكثر من انواع المنع عنه فان التعليق للمواد على مماسة خطه بجيده نوع من النهي عنه والمماسة بالبدن الوجه نحو التقبيل انواع اخر منه مند رجة تحت قوله ولا تمس خطه فيكون النهيان بيانا للانواع التي اجملت في قوله المصحف لا تمسه **قوله** على الاظهر لا تسمع مقابل المشهود ما عن السيد المرتضى حيث نقض من السنن غسل المس فقال باستحبابه وما عن الجماعة حيث ترددوا عليهما فقالوا بالوجوب في بعض الاغسال المستحبة ايضا كما نبا اليه **قوله** وسببه اشار بذلك الى ان الموجب ليس بعينه الاحض من

لتوهم منه ان الغسل واجب لنفسه اي بمجرد حصوله سببه ان لم يدخل وقت العبادة المشروطة به وحزوجه لما ان الانزال الظاهر في كونه بفعل المكلف واختياره فسر بالخروج ليعلم ما لم يكن باختياره ايضا كما في حال النوم **قوله** لا لمحله اي ليس المراد بالانزال مجرد خروج المني من محله الى محل آخر ولو لم يخرج الى الخارج لجسد **قوله** فيما دون الفرج الظاهر من المجامعة فيما دون الفرج لو لم يكن هو التفخيذ فليس هو الوطي في الدبر ولو اريد ذلك لكان الظاهر ان يقول يجامع المرأة في دبرها مع ان الفرج يعم القبل والدبر جميعا وان كان استعماله في الاول اكثر وقوله وتنزل المرأة ظاهر انه ثم في ان المقصود في السؤال هو حكم انزال المرأة فلا يرد ان النص لا يدل على المقصود لاحتمال ان يكون وجوب الغسل عليها لكونها موطوءة في دبرها **قوله** اخبار آخر دالة على عدم الغسل عليها مع عدم خروج المني منها ما رواه عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم فقال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن **قوله** ولا اصل اي الدليل على اصل المسألة المذكورة في المتن وهي ان الانزال يوجب الغسل الاية الكريمة وهي ما نقلت في الحديث من قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا **قوله** بالاول اي بما خرج عن المحل المعتاد وما خرج عن غيره مع اعتبار الانسداد **قوله** ومنه يتضح اي مما ذكر من الاشكال وعدم انصراف

الاطلاق **قوله** ولا عبرة به مع ان المنطوق اذا كان لمورد غالب لعرف الشرع وان لم يعتد به ويكون غير الغالب خارجا عن مدلول اللفظ ولا يستفيد حكمه من الكلام بل يكون كمفهوم اللقب واذا يعتد بذلك الغالب كان من باب التأكيد وزيادة الايضاح لا لاخراج غيره لان الغير لم يكن داخلا في الاطلاق حتى يخرج بالقيد ح فالقيد لا يفيد شيئا بالنسبة الى غير مورد القيد بل هو مسكوت عنه مجملا ما لو لم يكن للفظ مورد غالب فان تقييده ح كبعض الموارد يدل على خروج غيره فيحصل المفهوم الذي يكون حجة وما نحن فيه من الاول فان الانزال الظاهر فيما كان بشهوة فالتقييد بها لا يفيد خروج غيره وكون حكمه مخالفا لحكمه بل مدلول الكلام هو ثبوت الحكم للمورد الغالب فقط واما غيره فلا دلالة للكلام فيه بنفي ولا اثبات وهذا هو الوجه فيما يقولون من ان المنطوق الوارد مورد الغالب لا حجية لمفهومه اذ لا عبرة بمفهومه وكانه تقدم هنا بيان ذلك سابقا ايضا **قوله** للصحيح آه فانه يدل على وجوب الغسل بتحقق الامور الثلاثة جميعا بمنطوقه وعلى عدمه بانتفاء الثلاثة كلا او بعضا بمفهومه فان قيل ذيل الصحيح يقتضي بمفهومه ثبوت الجنابة بحصول احد الامرين من الفترة والشهوة وهو معارض لمنطوق صدره قلنا الاحرى المنافي الى الذيل ان الذيل اشارة الى البعض ما دل عليه مفهوم الصدر لانه مستقبل بعين مفهومه **قوله** فتامل يمكن ان يكون اشارة الى ما اوردناه في الحاشية السابقة من السؤال والجواب ان يكون اشارة الى ما في حاشيته منسوبة للشهيد وهذه عبارتها وجه ان الصحيح المستدل به على الحكمين مورد القطع لا المشتبهة

كما هو المفروض فخالفته للاجماع لا يقتضي حمله على صورة الاشتباه بل على معنى لا يخرج به عن الحجية ان سلمنا لزوم ذلك وهو غير منحصر في الحمل على الاشتباه لاحتمال الحمل على التقية كما هو الوجه الاخر المصحح للرواية اللهم ان يقال ان الاجماع واقع من الاصحاب على الحمل على الاشتباه بعين ورود الرواية عليه فيكون الاجماع قرينة معينة للدلالة ولعل هذا هو وجه صحة الاستدلال **قوله** وعلل اي علل الطلاق المتن لاجل الطلاق قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب فان الانسان خلق من ماء يكون الرجل والمرأة جميعا وقد وصفه الله تعالى بكونه دافقا بالطلاقة ولم يقيد الفصل بكونه ماء الرجل ثم قد يتم التقريب بانه اذا اعتبر الدفق اعتبر الفتور ايضا لعدم انفكاكه واما الشهوة فيذلك وبايديهما الخاصة به **قوله** وفيه تامل نظرا الى الشك في شمول الوصف لماء المرأة بل الظاهر انه في ماء الرجل بل فيه ايضا باعتبار الغالب لا الكلية مع ان الظاهر انه لا دفق غالبا في ماء المرأة **قوله** في ذلك اي في الاكتفاء بمجرد الشهوة في المرأة ثم بين ره وجه الاشكال بانه تعارض الاية والاخبار لاقتضاء الاول كفاية الدفق والثاني كفاية الشهوة ثم رد الطلاق الاية بما سبق منه من التامل فيه الذي ذكرنا وجهه من الحاشية السابقة فيبقى مقتضى الاخبار خاليا ثم عن المعارض **قوله** ولا كفاية اشارة الى قول مخالف لما اختاره من عبارة الثلاثة في صورة الاشتباه في الرجل وحاصل هذا القول هو الاكتفاء بالاوصاف اي بالدفق في الاول اي في الرجل وقوله ره لعله لا بد من الاكتفاء وبيان الدليلية الذي فيه مضافا

الى اعتراض الشارح ره لانه لا نزاع في الاية على انه لا رفع عن الحكم الذى هو المخرج من المذكور كون وجود الدليل
على كونه منيا قوله الا ان يحمل الغالب ح فلا يعتبر مفهومه حتى يعارض هذا بالنسبة الى الصدر
الصحيح اما ذيله الناطق بانه لا دفق له ولا شهوة فليس بمنى فهو لكن يحمل على الغالب وهو ان لا يكون
له دفق ايضا اذ لو حمل على ان ما انتفى عنه الوصفان يكون منيا وان كان له دفق يحصل التعارض
قوله من حملها عليه اى من كلا به على الغالب بان يقال المراد الماء الذى لا دفق لصاحبه لسائر الاوصاف
كما هو الغالب لا المجرد عنها كما هو النادر ولا يخفى ان الحمل على الغالب هنا ليدخل ما لم يذكر من الاوصاف
في صدر الصحيح لئلا يخرج شيء بواسطة ما ذكر منها واما ذيل الصحيح فهو كالاية الا ان الحمل في
الذيل لانضمام له الا عدم الدفق الى عدم الوصفين الاخيرين في الاية لا انضمام وجودهما الى
قوله حتى لعبير آه اشارة الى ما نقل في المدارك عن جماعة من الاصحاب من ان صفات الخاصة التى
يرجع اليها عند الاشتباه ثلث يجد رطبا من رائحة الطلع والعجين وجافا من بياض البيض
قوله ع في البطل التقريب انه امر ع بالاغتسال بمجرد الشهوة مع كونها غير قرينة على الخروج ايضا
وهو كالصريح في المدعى وقوله في التعليل جاء الماء بدفقة وقوة اى مقارنة اى مقارنة
للشهوة ايضا وقوله ع لم يجئ الا بعد اى الا بعد الشهوة سواء كان بدفعة وقوة ام لا
قوله ومع امتناء الاضراب بقول بدل المعطوف والمعطوف عليه مع القطع بكونه منيا
فان قيل ان الحكم في صورة القطع بديهى فلا فائدة في تعرض الشارح ره له كغيره اجيب بان

غرضهم

غرضهم بيان التعارض الروايات لها ولا لحكم الفرع الذى تسمعها في البيت المشترك ولما وقع فيها من الخلاف
وبين العامة والوجه في تعرض الروايات لها انهم ذهبوا الى عدمه على من ذهب منهم الى عدم وجوب الغسل حتى
الاحتلام وقد يحمل كلامهم على الاخبار على انه وان كان يعلم بكون المنى منه الا انه لا يعلم بانه هو من جنابة نسيها
اغتسل عنها او انه حدث اليه جنابة جديدة والحكم بوجوب الغسل في الكل يدل على انها هو مخالف للاصل
فلذا وقع التعرض له ولا يخفى بعده عن الروايات وكلام الاصحاب ايضا مع ان الظاهر ح عدم وجوب الغسل
قوله بالمظاهر آه يعنى ان الموثقتين وان كانا مطلقين الا انهما لا يشملان غير صورة القطع او الظن
بكون المنى منه كصورة الشك فضلا عن الظن او القطع بالعدم قوله به اى اى بوجوده لا كنفا
بالظاهر ولكن في الجواهر نافى في نسبة الحكم بهذا الى المذكورين ونسبة الاجماع على هذا التذكرة
واستظهر كون ذلك بالنسبة الى صورة العلم لا الظن فراجع قوله وعليه اى على غير الصورة المذكورة
وكذا الظاهر في قوله وعنه الواحدان قوله معا اى سواء كان الاشتراك على سبيل الاجتماع
كالكساء الذى يناما عليه في وقت واحد او على سبيل التعاقب كما اشار اليه بقوله ولو بالتعاقب
قوله للعارضة بل مدفوعة ايضا بانها باعتبار اثباتها الجنابة لهذا الشخص تكون من الاصول المثبتة التى
يبتنا في محله انها لا عبرة كما لو اردت باستصحاب طهارة البدن الملاقى لاحد الانائين المشتبهين اثبات
النجاسة لا خر وتعينها له قوله او قوى لا قوة فيه بل الاقوى فيما نقل عن العشرة والشهيدين من عدم
الجواز وهو مختار شيخنا ره في الجواهر والمحكى عن كاشف اللثام وجامع المقاصد ايضا فلا تصح صلوة

صلوة المؤتم منهما لعلمه بانه اما جنب او مؤتم بجنب بتاكان لا يصح صلوته لشموله لعلمه على بطلان
الصلوة مع الجنابة وبطلان الايتمام بالجنب لهذا الشخص لعلمه بانه لا يخلو منها وعدم علمه بخصوص
احد الامرين لا يدفع الشمول وكذا لا يعدان معا من عدد الجمعة لانه شاهرات بمن شغول الذمة
بعبادة واجبة مشروطة بالطهارة ولا يقتدى ثالث بهما في صلوتين اذ يعلم ح ببطلان
احديهما فيجب عليه اعادتهما او قضائهما بل ولا وجه لا باحدهما ايضا فان الشخصين بالنسبة الى
الثالث كالانائين المشتبهين وكون كل منهما بالنسبة الى نفسه محكوما بالطهارة لا يستلزم كونه بالنسبة
الى الاخر او الى الثالث ايضا كذلك وبهذا يندفع قوله ره ولذا يصح صلوتهما آه كما لا يخفى
قوله للاحتياط فان المحكى عنه وجوب اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ولعل اخذ به لا
وفيه انه لا دليل على وجوبه كما بين في محله قوله وفي اخر وهو صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
متى يجب الغسل على الرجل والمرئة فقال اذا دخله آه قوله قلت هذا ذيل الصحيح المتقدم في كلام الشارح
المصدر بقوله عن الرجل يجامع قوله فيه اى في الجماع او في حده او في مقطوع الذكر نظرا الى انه
لعله له ختان وحشفة حتى يعتبر بار على التعبد فلكنه في خصوصه بالمجمع ويدفع بان التقاء
قال على التقاء الختانين ونحوه ارادة التقدير بذلك الاشتراط سيما بعد جريه مجرى الغالب
الغالب هذا مع انه قد يمنع ظهوره قوله ع ادخله واوجب كناية المنع لاحتمال ارادة دخال
الكل قوله لخبر الصحيح وهو صحيح زرارة قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون

في الرجل

في الرجل ياتى اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان
فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلى ع ما تقول يا ابا الحسن فقال ع اتوجبون عليه الجلد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال ع القول ما قال المهاجرون
ودعوا ما قالت الانصار ولا يشهد على كون الجلد والرجم في امثال المقام مستلزما للغسل ظاهر وتصور
الكلام بصورة القياس ليكون الزاما على المخالفين القائلين به لا يضعف في ظهوره في اداء ذلك
المرام ايضا ولكن هنا ما يقتضى حصر المقصود منه في مجرد المرام فالمناقشة في الدلالة كما في الحدائق
ضعيفة قوله لغة وعرفا قد يقال بانه بالعرف يختص بقبل المرئة ومنصرف اليه ودفع كالاول
شيخنا في الجواهر بانه بعد تسليم كون العرف الان كذلك معلوم الحدوث او مظنونه فلا يكون حجة
وفائدة ويشعر به معلومية الملازمة في الكتاب السنة على ذكر الرجل كقوله تعالى والذين هم لفروجهم
حافظون وغيرها من الاخبار وما يشعر به ايضا ما عن المرتضى من انه لا خلاف في شمول اسم الفرج
عند اهل الشرع ودفع الثانى بعد تسليم كونه من المتعارف الذى يكون سببا لحمل اللفظ عليه بانه
كذلك ما لم يعارضه فهم الاصحاب لانقلاب الظن ح بخلافه وكيف كان فاسم الملامسة على الوطء
في الدبر صادق قطعا وفي الصحيح المفسر لها لو لم يكن ما مؤيدا له اطلاقها لم يكن منفيا لها مع
ان الشك في التقييد كاف في عدمه قوله وبالادخال عطف على قوله باحالة الملا
او على الملامسة اى بالملاقى الا دخال في الاخبار المعتبرة كقوله ع اذا ادخله فقد وجب

عليه الغسل من غير تقييد للارتماس بكونه في الغسل **قوله** في رجل هذا بيان المرسل الذي تقدم في كلامه
ومتعلق بما حصوص المرسل الوارد في رجل آه **قوله** وليس عليها غسل وانما لم يكن على المرئية غسل
لم يكن على الفاعل ايضا لعدم القول بالفصل ظاهرا **قوله** فتدبر كانه اشارة الى ما تقدم من دعوى
اختصاص الفرج عرفا بقبل المرئة او ظهوره فيه **قوله** وعدم الصراحة يعني ان الاخبار في الدبر
صريح في ارادة الوطي فيه ولعل المراد اثباته بالمس والتحديد ونحوها **قوله** مع عدم النص مطلقا
لا عاما ولا خاصا ولا صريحا ولا ظاهرا ونفي النص فكذلك عن المرتد والثاني لا اثبات ثبوت
عند المثبت كما يسمع من الخوئي وغيره او كثيرا ما يغفل الشخص عن شيء وعن دليله **قوله**
لمنع الدعوى فان في المعتبر لم يتحقق الى الآن ما اعاده فالاولى التمسك فيه بالاصل وبجاب بان
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بمثل السيد ولا يقدح فيه عدم تحققه اذ انما يتحقق الفقد
بظهور العدم بحسبه ولم يتحقق كذا قرر لك والقول الثاني الاجماع المنقول كلام هنا لكن محله
وعليه فالعمدة في المقام هو الخوئي وما نقله نقل من الاجماع مؤيدا وجابرا **قوله** وظاهر الاكثر
الحسن فانه ظاهر في ثبوت الجنابة في الدنيا ايضا وعدم تطهر ماء الدنيا له محمول على عظم المعقبة
والملائمة لشمل سورة عدم السؤال ايضا **قوله** ومن هنا الى من فحوى الصحيح المتقدم **قوله**
او يشمل منه انه خروج عن الظاهر فلولم ينقل ثبوت الحد يشكل التمسك بالرواية **قوله** على
ما تراءى في فتيه الوضوء **قوله** على طريق آه اي على وجه التخيير من غير ترجيح لاحد الفردين

علی الآخر

على الآخر ولعل وجهه ان غسل الراس اول الاجزاء الواجبة وغسل اليدين اول الاجزاء المندوبة والواجب
هو مقارنة النية لاول اجزاء الغسل سواء كانا ولا اجزاء الواجبة او المندوبة واما الاستحباب اي كون
النية عند غسل اليدين افضل الفردين فلعل الوجه فيه انه لو اخر النية الى غسل الراس لزم خلو الاجزاء
المندوبة عن النية ولو نوى لها نية بخصوصها لزم جواز افراد بعض الاجزاء الواجبة المتصلة
بخصوصه هو مشكل كالتزام الفرق بين الجزء المندوب والواجب بالجواز في الاول كاذا الثاني
وان شئت فقل في وجه الاستحباب ان الفرد الكامل من الغسل ما اشتمل على الاجزاء المندوبة
بل انهم فلولا الاتيان بهذا الفرد لزمه قصد التقرب في ابتدائه الذي هو غسل اليدين وفي ظني
الوجهين يلزم ان يكون مقابل الاستحباب على القول بان يترك غسل اليدين ويتوب عند غسل
الراس لان يأتي به مجردا عن النية او بنية منفردة هو بعيد من كلامهم وقد يناقش في جواز النية
عند غسل اليدين لعدم ثبوت كونه من اجزاء الغسل كما مر في الوضوء ايضا ولكن يدفع بان الظاهر
من جملة الاخبار هو كذلك **قوله** ونفصل الكلام في اشتماله حكم النية او نفسها قد مر
في الوضوء فراجعه **قوله** مجدد بدها آه الظاهر انه ليس المراد تجديد نية مستقلة بل المراد كونه
ملتفتا الى انه من تتمة غسله فلا يكفي مع الذهول عن الغسل اصلا **قوله** اي اليدين مراده ان
الضمير الاول ليس عائدا الى ما والثاني الى التخليل كما هو ظاهر عبارة المتن لفساد المعنى كما لا
يخفى بل الاول باعتبار تذكيره راجع الى البدن المدلول عليه بالبشرة والثاني عائد الى ما كما لا يخفى انه

لا بد من تقديم مقامات العائد ايضا وتقدير الكلام ح وتخليل ما هو مانع لا يصل الماء الى البشرة
الا بالتخليل بتخليل ذلك المانع وهو له ره كالشعر بالماء **قوله** ونحوه عطف على الشعر **قوله** والشيء
الملكد الملكد اللاصق يلزم الشيء ويلصق به صفة مشبهة من الكد كفرح والعلك كحمد كما يمضغ
في الفم من لبان وغيره وبفتح العين المضغ كذا في المجمع فيه الطرار بالطاء والراء المهملتين بينهما
الف الطين يقال الرجل حوصه اذا طينه ومنه الحديث على ما نقله الشارح لم افقه عليه وما وقفت
عليه دليله الحول من هذا هكذا مثل علك الروم والطرار واما اشبهه فليغتسل فاذا فرغ وجد
شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا باس انتهى واما ما كان قابلا للنار
ايضا كغيره لا انه مطروح البشرة كما يظهر من نوع كلام الشارح ره بل على ما فصله بقبل ثانيا وبلا اخر
قريبا وهو ان يكون السؤال عن استعمال هذه الامور للجنب بل فيه مرجوحية كالاختضاب
اما لا لا عن الاغتسال بعدها **قوله** غسل الشعر معه وان كان قصيرا ولكن قد يشكل ذلك بانهم حكموا
بوجوب غسل ما كان من الشعر في مواضع الوضوء معللين له تارة بدخوله في محل الغسل واخرى بانه
من توابع اليد مثلا والفرق بين المقامين غير موجه الا ان الاجماع في خصوص المقام غير مسلم لعضهم
اخراج الشعر المستطيل جدا كالحية الطويلة والشعر غير بعيد انه حكي المضيق عن بعضهم
بوجوب غسل ما في محل الوضوء وان كان مستطيلا جدا ايضا **قوله** بل لا بد لا لا آه بان يكون
المراد بالاول مقدار شعره وبالثاني اصول شعرها لا نفس الشعر **قوله** من سيذكر اي فيما

سیاتی

سيأتي في تقديم المباشر على المباشر **قوله** ومثل الحسن فعلا لم اقف بعد ما تيسر لي من الفحص على خبر
فعلي واظن ان هذا هو الحسن الذي سيذكره ره بقوله ويشهد له الحسن وستسمع بذكا انه صحيح فوني
لا حسن فعلي **قوله** وبعين هذه العبارة آه قال في الحدائق وربما نقل عن الصدوقين وابن الجنيد العدم
الا ان كلام الفقيه في صلاته الباب فيما نقله عن ابيه في رسالته اليه دال اشعر بذلك حيث انه في بيان
الكيفية عن ابيه عطف البدن على الراس بالواو والا انه في اخر الباب قال فيما نقله عن الرسالة ايضا
وان بدأت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وهذا الكلام وما
قبله مما اسنده الى رسالة ابيه عن كتاب الفقه الرضوي وبذلك يظهر ان ما في كلام المدارك من
توهم عدم اعتبار الصدوقين للترتيب هنا لعدم تعرضهما له في بيان الكيفية مع شمالهما لما ذكره على
الواجب والمستحب ولهذا ان جملة من متاخري المتاخرين انما نقلوا خلاف الصدوقين وابن الجنيد
في نفس البدن انتهى كلام الحدائق **قوله** لنسبة القول المنا سبك كما سمعت من الحدائق هو صاحب
المدارك وجملة من متاخري المتاخرين وعبارة المدارك هكذا ولم يصرح الصدوقان بوجوب
الترتيب في البدن نفسه لكن الظاهر من عبارتهما عدم الوجوب حيث ذكر كيفية الغسل الواجبة والمستحبة
ولم يذكر الترتيب بوجه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا انتهى **قوله** كالصحيح هو صحيح هشام
بن سالم قال كان ابو عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة ومعه اسماعيل فاصاب من جارية له فامرها
فغسلت جسدها وتركت راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت ذلك

فعلمت بذلك ام اسماعيل فحلقت رأسها الحديث قوله بصحيح آخر هو صحيحة هشام بن سالم عن محمد بن
مسلم قال دخلت على ابي عبد الله ع فسطاطه الى ان قال الصادق ع فقلت بغية الجارية اغتسلي راسك
وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب
مولاتك الحديث وعن الشيخ ره انه قال في الحديث الاول فقد وهم الراوي فيه واشتبه عليه فرواه
بالعكس قوله وهذا وقع لك بغيا ان الحديث الثاني مع كونه معارضا للاول وانما هو
دليل آخر على الترتيب قوله ويشهد له الحسن هذا هو الذي اشرنا سابقا الى ان الشارح ره عده حسنا
غلطا وليس كذلك بل هو صحيح قولى انه لا يخفى السند من تأمل فيه الا ابراهيم بن هاشم وقد سبق مرارا
ان الاظهر وثاقته وان كلام الشارح ره فيه مضطرب قد ذكر هنا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زراره
قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه
فانقاه بثلث غرف ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر
مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه انتهى وظاهر ان هذا ليس نقلا وكان منشأ نقل الشارح له
بالحسن الغفلة هذا الحسن فلا خبر آخر كم نقف عليه هو الغفلة عن صدره وذيله فان صاحب الوسائل
رواه في باب وجوب الترتيب هكذا عن حريز عن زراره في باب كيفية غسل الجنابة قال ثم بدأ بفرجه
فانقاه وذكر الحديث على قوله وعلى منكبه الايسر مرتين وهذا المقدار من الخبر يوهم الغفلة
ولكن ما لو حفظ صدره وذيله على ما ذكره في باب كيفية غسل الجنابة ونقلناه كما سمعت بعد

وكلام زراره

وكان رده تنبيه ايضا لذلك فيما سيأتي بحث ... مشير اليه هذا الحسن نعم في الحسن السابق الامر بصب الماء
آه فان قوله ره الامر صريح في انه قولي والحمل لو اراد به الحمل العقلي الذي اشار اليه سابقا هذا الحسن
ما عرفت وان اراد غيره فما هو وعلى فنحن لم نقف عليه والله العالم قوله مقطوعا ثم كونه مقطوعا بان
يكون الضمير في قال راجعا الى حريز فيكون هو السائل او المجيب هو زراره واما لو كان الضمير لزراره كما
هو غير بعيد يكون هو السائل فهو الضمير اشبه فكانه قال قلت له بل لفظ له مذكورة في نسخة التهذيب
الموجودة عندي وح فالظاهر ان المسئول هو المعصوم كما في غيره من مضمرات زراره وامثاله وعليه
وان لم يكن حاجة الى الشهرة لصحة الخبر ولكنها تكون مؤيدة واما على كونه مقطوعا فالشهرة لا تنفعه
لانها انما تكون جابرة او مؤيدة لما يصلح ان يكون حجة مما ثابت انه عن المعصوم دون ما ينقل عن غيره الا ان
يستظهر كون كلام زراره خبرا معصوميا لفظا او معنا وان لم ينسبه اليه كما يؤيد اسناده في الكتاب
الى الصادق ع قوله مسندا المراد في الكتاب بحر سند الخبر الى الصادق ع فلا يكون مقطوعا
او مضمرا وليس المراد بالمسند ما يقابل المرسل حتى يرد انه مرسل لا مسند في المعتبر هكذا ومن طريق
الاصحاب ما رواه زراره عن ابي عبد الله ع قوله عن بعض الاخبار فقد نقل انهم نقلوا عن النبي
انه كان اذا اغتسل بدأ بميامنه قوله لوجب الترتيب صار اوجب الاخرى عطفت على الشهرة قوله
على الدلالة الكاشفة في هذا الخبر ان يكون غسل غسل الجنابة في الصدر برفع الدليل معناه
كغسل الجنابة ويستفاد من التعليل انه عين غسل الجنابة ولا مضايقة بينهما فكانه قال يغسل مثل غسل الجنابة

لانه صاحبنا قوله والصحيحة هي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اغتسل ابي من الجنابة
فقيل له قد بقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة
بيده قوله عن ذلك آه اي عن التوزيع وهو متعلق بالاكتفاء وعبارة الذكرى هكذا لا ينفصل
محسوس في الجانبين فالاولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة ولو غسلها مع احدهما فالظاهر
الاجزاء لعدم المفصل المحسوس في امتناع الحكم غسلهما مرتين انتهى قوله هنا خاصة اي في غسل الترتيب
بالخصوص لا في الارتماس فان اللمعة المغفلة فيه خلاف فاسيأتي ولذا في الوضوء فان المنقول فيه
وجوب الموالاة هناك له حكم آخر مر في محله ويحتمل ان يكون خاصة قيدا للمعة اي يغسل
خصوصها من غير لزوم ان يغسل معها شيء آخر مما هو في الجانب الذي قوله مطلقا اي سواء
جميع الاعضاء السابقة على اللمعة ام لا وجوب للموالاة هنا في تلك اللمعة قوله مطلقا اي في
موضع من ذلك الجانب كانت تلك اللمعة اذ لا ترتيب في نفس الاعضاء الثلثة وانما هو بينها
فيكفي غسل اللمعة خاصة سواء كانت في اعلى الجانب ام في اسفله نعم ان كانت في الجانب الايمن غسلت
هي خاصة من ذلك الجانب وغسل معها تمام الجانب الايسر ايضا وان كانت في الايسر غسلت
خاصة منه بدون الجانب الآخر كما انها ان كانت في الرأس غسلت خاصة منه كما غسل معها الجانبان
الاخران ايضا قوله للنصوص هذه النصوص معينة للادلة وجوب الترتيب ان سلم شمول تلك
الادلة لمثل المقام والا فلا معارضة اصلا وهما من لا يستنبطا من الجمع بينهما باختيار الترتيب

الحكمي

الحكمي حيث قال ان هذه النصوص لا تنافي تلك الادلة لان المرتمس يرتب حكما وان لم يرتب فعلا لانه اذا خرج
من الماء حكم له اولا بطهارة رأسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر ضعيف جدا اذ لو سلمت المعارضة لا شاهد
لهذا الجمع بوجه مع ان الترتيب الحكمي مدفوع بما سيذكره الشارح ره مضافا الى ان التعليل بقوله لانه اذا
خرج آه من الظاهر في انه تفسير للترتيب الحكمي غير مستقيم اذ قد لا يخرج الرأس اولا والجانبان
معا غالبا مع انه بعد الخروج لا يسمى مرتمسا وربما يوجه بذلك منه هذا بان مراده انه اذا ارتمس
حكم له اولا بطهارة رأسه ثم الايمن ثم الايسر وتخصيصه ذلك بالخروج لانه ما دام في الماء ليس
الحكم بتقديم بعض على الآخر اولى من عكسه قوله الجميع تفاسيره التي منها ما مر على الاستبصار ومنها
ان على المرتمس ان يعتقد الترتيب حال الارتماس وينويه ومنها ان الغسل بالارتماس في حكم الترتيب
فيجري عليه احكامه وتظهر الفائدة فيما لو نسي من بدنه لمعة فانه يغسلها فقط ان كانت في الايسر
ومع ما بعدها ان كانت في غيره وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبر بالارتماس ورد الفائدة
الاولى بان الترتيب الحكمي بعد القول به مقطوع متفرع على صدق الارتماس ولا يصدق بعد بقاء اللمعة
والثانية بان النذر يتبع القصد ومع فقده لا ينصرف الاطلاق الى مثل ذلك قطعا قوله الا
غرة آه فقد عرفت التمرتين بما فيهما قوله او مقارنة النية آه كانه اشارة الى ما قيل ان غسل
الحصول يعني يحصل في آن واحد وهو ان استيلاء الماء على جميع اجزاء البدن وح يكون من
الافعال التوليدية وان جعل الغسل عبارة عن الطهارة المعنوية الحاصلة بفعل المكلف او ما

الماء الحاصل من فعله يكون توليديا على جميع الاقوال الا انه على القول بالانية يكون توليدا وعليه
فيجب النية حال الانغماس التام بناء على انها الصورة المحضرة وانه يجب مقارنتها لاول العبادة وعلى
القولين الاخيرين فالنية عند ملاقاة الماء لاول جزء من البدن وهذا احد الثمرات بينه وبينهما
ومن الثمرات ما ادخل رجله في الوضوء ثم ادخل رأسه مثلا في الماء فان غسله يصح على الاول دونهما لعدم
تحقق استيلاء الماء بجميع بدنه في آن واحد ومنهما ما اذا تخلل حدث في اثناء الارتماس فيبطل الغسل
لعدم وقوع الحدث في اثنائه بل في اثناء مقدماته واما عليهما فهو واقع في اثنائه ومنهما ما اذا كان
بعض اعضائه نجسا بحيث يحصل طهارته بمجرد دخول الماء وقلنا باشتراط طهارة البدن فيصح
كذلك على القولين الاخيرين ثم ان هذا القول مما قال شيخنا في الجواهر انه ينبغي القطع بفساده
من وجوه كثيرة قال ونعم ما قال المحقق الثاني فيه انه مخالف لاجماع المسلمين ولا يوافقه شيء
من اصول المذهب اما على القول الثالث فيندفع بعدم انصراف الاخبار اليه واستحالة الاشتغال
فيه القول الاول كما عن المشهور بل عن بعضهم الاشعار بالاجماع عليه وهنا وجه رابع ذكره شيخنا
وجعله اوسع الوجوه واحوطها بعد القول المشهور وذلك الوجه هو ان الارتماس ماخوذ
من الرمس وهو التغطية فيراد به تغطية البدن بالماء فاوله اول آنات التغطية واخره اخر
جزء الغسل في تلك التغطية فالارتماس عبارة عما يحصل بعدها فلا مانع من التخليل ونحوه في اثنائها
انتهى وهو حسن ولا احتمال آخر ما ذكره في الحدائق حيث قال ما حاصله ان الظاهر من الاخبار ان الغسل

هو الترتيب

هو الترتيب والارتماس نوع واحد وتخفيفا كما اشار اليه على بلفظ الاجزاء في اخباره ولما
اعتبر في الترتيب تعداد الغسل مرتين او ثلثا نبه بقوله ارتماسة واحدة على انه لا حاجة في
الارتماس الى ارتماسات متعددة فهو احتراز عن التعدد المعتبر في الترتيب لا انه يعني الى
وجه الاشكال فيه عدم ظهوره من الكلام مع ان الاصل محكمة **قوله** فلا اعتبار الاولين الى
اعتبارهما معا بان يراعى الدفعة العرفية ويستمر على النية من حين الدخول في الماء الى ان يعلم
انغماس جميع البدن واستيلاء الماء عليه انتهى ما قوله ولكن في الصحيح هو صحيح علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل
رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك
وبغيره من مرسل محمد بن ابي حمزة عن الصادق ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال عن
جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم ووجه عدم دلالتهما على سقوط الترتيب انهما لبيان
وارد ان لبيان الترتيب عدمه حتى يتمسك باطلاقهما على السقوط بل الظاهر انهما لدفع ما يتوهم
كلام السائل من توهم عدم كفاية القيام في المطر حيث انه لم يباشر شيئا من صب الماء او دلكه
فيه فلا يعتبر الملاقاة بالنسبة الى الترتيب وعدمه لورودهما مورد حكم اخر فهو مجمل بالنسبة
اليهما لا مطلق **قوله** بالدلالة على الثبوت الخ وذلك لاشتراط الاجزاء في الصحيح بمثابة
الاغتسال بالماء والظاهر في الترتيب الذي هو الاصل في الغسل كما رواه المرسل فتستظهر الدلالة

فيه اتيض بدعوى انصرافه الى المتبادر الشايع الذي هو ما ذكر **قوله** ونحو ذلك لو قال بدله ولو سلم كان اسلم
قوله بغسلها كل آن ان يغسل اللمعة مطلقا من غير تفصيل بين طول الزمان وقصره اما سفرة هو القول الثاني
او مع بعدها كما في الترتيب هو الثالث والتفصيل وهو الرابع ووجه الاول ما ذكره ره ووجه الثاني
كما عن المنتهى ان الترتيب سقط في حقه وقد غسل اكثر بدنه فاجزاه لقول ابي عبد الله ع فما جرى
عليه الماء فقد اجزاه وفيه ان سقوط الترتيب انما يسلم بعد تحقق الارتماس الصحيح ولم يظهر صحة
الارتماس المذكور وغسل اكثر البدن لا يكفي في ذلك نعم هو يتم بناء على عدم اعتبار التوالي وقد
مر ما فيه والجواب عن الخبر سنسمعه اما الثالث فهو مبني على الترتيب الحكمي كما صرح به وقد مر
ما فيه ايضا واما الرابع فكان وجهه صدق الوحدة العرفية مع قصر الزمان وعدمه مع طوله وفيه
بعد تسليم الصدق في الاولى ان المفهوم من ادلة الارتماس كما صرح شيخنا دام ظله في الجواهر انه مشتمل
غسل جميع حبله بارتماسة واحدة اجزأه في المفروض وان صدق انه ارتمس ارتماسة واحدة ولكن
لا يصدق عليه انه غسل جميع بدنه بارتماسة واحدة كما هو واضح **قوله** دفعة كانه ره اراد بالدفعة
المعنى الاعم الذي فيه الاقوال الثلثة المذكورة في بيان الارتماس جميعا حتى يصح دعوى الاجماع عليه بقوله
نصا واجماعا مع حمل القول الثالث منها على كون غسل جميع البدن بارتماسة واحدة كما سمعت في
الحاشية السابقة اذ غاية الامر انه لا يعتبر غسل جميع البدن بارتماس واحد حتى يصح الارتماس الى
ان يدخل شقه الايمن في الماء ثم يخرج فيدخل شقه الايسر فالظاهر عدم القول به ولو حمل الدفعة في كلامه

الترديد

الثمرة على الدفعة العرفية التي هي القول الاول لم يلائمه دعوى الاجماع هنا مع انه لم ينقله سابقا بل بالنسبة
الى مجرد الشهرة بين المتاخرين في نقل القولين الاخيرين ايضا **قوله** مورده قد يقال ان العبرة بعموم اللفظ
لا خصوص المورد وفيه انه لا عموم في المقام وعموم الوصول لو سلم هنا فانما هو بالنسبة الى الاعضاء لا بالنسبة
الى الترتيب والارتماس وشمول اطلاق الكلام لهما ممنوع ايضا لانصرافه الى الفرد الاكمل الشايع الذي
هو الترتيب كما مر على ان لفظ الجريان ايضا مناسب لذلك دون الارتماس مع ان الاطلاق لو سلم يجب
تقييده في الترتيبي بما وقع على الترتيب المعهود كما ترى وكان قوله ره فافهم اشارة الى ما ذكرناه من
بحواشيه **قوله** او يحتمله الاحتمال الانزال الذي يتعين عليه الغسل كواجد المني في الثوب المختص به
راى بعد الغسل بللا مشتبها اوجب عليه الغسل كما اذا لم يكن بال ولا استبرأ والمحتمل الانزال الذي
لا يحتمل الغسل كواجد المني في الثوب المشترك ومن راى البلل ولم يجب عليه ويستحب في بعض الصور
التي الكثير مع ان استحباب الاتيان بما احتمل احتياطا مما لا ينبغي الريب فيه هذا والحكم ظهر بالجنابة
الاستبراء المحتمل كما في المنزل فما يكفي الشايع **قوله** واستغنى فان لو كان الاستبراء واجبا لوقع
الذم في تلك الاخبار على تركه ولم يقتصر فيها الى مجرد اعادة الغسل **قوله** بل هو سياقه نظرا
الى التعليق على العذرة فانه شايع في المندوب دون الواجب **قوله** ومع عدمه اللائق فيه اي مع
عدم العلم والشك في الخارج انه مني او غيره ولا يخفى ان في صور الشك لا يخلو اما انه اتى بالبول
والاستبراء جميعا او لم يات بشيء منهما او اتى بالاستبراء دون البول مع امكانه او عدمه او اتى

دون الاستبراء بحكم هذه صور ست قد اشار الى جميعها الشارح بقوله هذا الى اخر الشرح كما انه اشار الشارح
الى هذه الصور الخارجة عن الشك لئن قال فيهما بعدم وجوب شيء او بوجوب الغسل فقط انما يتم ان لم
يكن المشكوك دائرا بين كونه منيا او بولا اذ لو قطع بكونه احدهما وجب الاتيان بالغسل والوضوء جمعا
كما عن التمهيد بقاعدة الاشتغال ولكن قد يقال ان المستفاد من الادلة ان ما خرج بعد الانزال او جعل الاستبراء
ان يكون منيا وفيما خرج بعد الاستبراء بالبول ان يكون منيا حتى يعلم الخلاف فالمقطوع بكونه اما
منيا او بولا ان خرج قبل الاستبراء حكم بالجنابة واكتفى بالغسل وان خرج بعده وجب الوضوء خاصة
وهو لا يخرج عن وجه جيد بل من قوة كما صرح به شيخنا ره في الجواهر قوله بعده يعني ان الاستبراء
ان وقع فلا شيء عليه اصلا ولا اعادة الغسل نظرا الى ما وقع منه من البول كما هو مقتضى الصحاح
وغيرها التي اشار اليها الشارح في الوضوء لان الاستبراء بعد البول ينفي حكم البول عن البلل المشتبه
الخارج بعده كما هو مقتضى ما اشار اليه ايضا بقوله ومثله في الوضوء آه قوله منها الصحيح هو
صحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال
يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون آه قوله ومثله آه اي مثل ذلك الصحيح في حصر السبب ما ورد
في الوضوء من صحيح حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا آه
وسيصرح في كيفية الاستبراء انه كصحة هذا الخبر قوله على التقييد او على الاستحباب سواء
الاستحباب او على صورة العلم بكونه او لا او على ما خرج بالاستبراء لا تقييد برمانه قوله مطلقا اي

يستبرء

استبراء ام لا عن عمد كان ترك البول او عن نسيان مع امكان البول وعدمه قوله فيما يخرج من الحبائل او من عروق
الظهر ولا يخفى ان ما يخرج من الحبائل لا يجب الوضوء معه كذا لا يجب غسله ايضا فحمله على مجرد الغسل فيخرج
الغير كما ذكره الشارح غير موجه لان الامر بصيغة الامر على ظاهرها من الوجوب وان حمل على الندب ذاك
مانع من بقاء الوضوء على معناه الشرعي ايضا هذا ويمكن دفع ما ذكره الصدوق والنبل ايضا بحمل الحبائل
على مصايد الشيطان يعني اشهر من مصايده التي يريد بها ابتلاء الناس بالغسل الذي يشق عليهم غالبا فلا ينبغي
الشك ولا يتكلف الغسل بسببه هو لا ينافي وجوب الوضوء وانه مندفعا بما ذكره قوله كالصحيح عموم هذا
الصحيح من جهة كون المستثنى منه المقدر عاما اي يغتسل ويعيد الصلوة في كل حال الا في حال كونه قد بال
ولكن يمكن ان يقال انه لا دليل على تقدير هذا النحو من العموم بل يكفي كون المقدر عاما بحيث يشمل ما فيه
المستثنى بان يقدر العموم بالنسبة الى البول وعدمه فقط يكون الشمول لجهاتي الامكان وعدمه من باب
الاطلاق ايضا لا من باب العموم قوله لظاهر المتن هنا حيث يقول فيهما معا ولو رأى بللا بعد الغسل
اعاده الا مع البول قبله او الاجتهاد بالقطع وانما على النسخة التي فيها الواو بدل او فيمكن ان يقال ان
المراد اجتماع المتعاطفين في اصل الحكم الذي هو عدم الاعادة لا انه يشترط مصاحبتهما فيه ولكن
في كون ذلك ظاهرا ح خفاء قوله والروايات المتقدمة هي التي اشار اليها بقوله والاخبار بعدم
الاعادة مطلقا قوله وهو اعم آه انه لم يذكر فيه خروج البلل كما هو المدعى قوله ولم يستبرء منه
مع امكان الاستبراء ومع عدمه قوله مطلقا اي سواء كان استبرء من المني او من البول لكن آه

يعني ان المفيدره اسقط مسحتين والمراد انه اسقطهما من كل من المسحات الثلث فكتب بمسحة واحدة
اصل المقعدة الى الانثيين ومسحة اخرى من اصل القضيب الى راسه لكنا انه اسقط من كل من الثلث
مسحة منهما من المسحات الثلث الاول بالانثيين وكذا من الثلث الثانية واما انه اسقط المسحتين من الثلث
الاخيرة فقط فكل من الاحتمالات الثلثة كما احتمل في قول المفيد ره بل يشكل بل غير ما ذكر من الوجوه
الثلثة محتمل ايضا في كلماته المختلفة المنقولة عنه وما سيذكره الشارح بقوله حتى من المفيد يوافق
الثاني قوله لا دليل عليه رة اي على اسقاط المسحتين كذلك على الاحتمالين الاولين واما على
الثالث فيمكن الاستدلال بالخبر الذي ذكره الشارح ولكنه مقيد بالصحيح كما ستعرف قوله لا مهاة آه
اي الى الانثيين والمقعدة قوله للترتيب علة للرجوع والمراد بالاعتبار ان الناظر الصحيح يقتضي بلزوم
غمز القضيب ايضا اذ لا يكفي لاخراج ما فيه من بقايا البول الغمز بمجرد غمز ما بين المقعدة والانثيين
قوله والصحيح هذا هو صحيح حفص بن البختري الذي قد مرت الاشارة اليه وهو عطف على الاعتبار
ويمكن عطفه على الحسن لكنه بعيد لفظا وهو ظاهر ومعنى ايضا لانه لا يصلح مستند المشهور الا
باعتبار انه يثبت بعض مرادهم ولا يلائمه ايضا قول الشارح في الاستشهاد به كما لا يخفى قوله نص
في المطلوب باعتبار انه نتر البول انما يحصل بين المقعدة والانثيين مع عصر الذكر ايضا ولا يخفى
فيه احد العصرين ولكن لا يخفى انه لا يدل على الترتيب بين العصرين كما هو ظاهر المشهور بل
حيث عطفوا بثم بل صرح في العصرين ايضا ممنوعة ودعوى ظهوره في كفاية نتر الذكر غير

ولعل

ولعل امره بالتدبر اشارة الى ذلك قوله ومنه يظهر اي من الصحيح شاهدا او نصا على المطلوب وكون
المراد بالنتر فيه هو الغمز في الحسن مع ان النتر مقيد بالثلث يظهر ان الغمز ايضا مقيد بها قوله لما
لدلالة اي للمقيد في الامرين وهما التصريح بالمرتين هنا اي في غمز الذكر والاكتفاء بهما ايضا كما ذكره
واذا كان الحسن مخالفا للمقيد كان واضحا للقول ويمكن ان يكون المراد ان الحسن مخالف للصحيح في الامرين
اي في كون النتر في الصحيح مقيدا بالثلث دون الغمز في الحسن وفي كون الحسن مخالفا لعدم الفصل
ظاهرا في الفصل اذ ما تحت الانثيين مقيد فيه بالثلث ومقتضى اطلاق الخلاف الغمز فيه كفاية الواحد
واما الصحيح فلا اشعار فيه بالفصل واذا كان الحسن مخالفا للصحيح فلا بد من تقييد الحسن بالثلث اذ به
يندفع كلا المخالفتين ويحصل الجمع بين الخبرين قوله ولا فرق آه بناء على ان المراد بمسح القضيب
على القول بالست هو مسحه من اصله الى طرفه مع نتره او مسحه بتمامه بحيث لا يبقى منه شيء
غير ممسوح والمسحات الثلث على ما ذكر يشمل الثلث الاخيرة من التسع لانها انما عبارة عن نتر الحشفة
او مسحها بحيث لا يبقى شيء منها غير ممسوح واما ما كان فقد حصل في ضمن الثلث الاخيرة من
الست فلا فرق بين الست منها العاطفين بثم ابتداء عن الاكتفاء بالست والاحتياط لا ينبغي
ان يترك لما عرفت من ان المراد بغمز ما بينهما في الحسن هو غمز القضيب لا غمز ما بين المقعدة
والانثيين لتكون تأكيدا للسابق وشاهد لولا الدلالة الصدق قوله لما تقدم من حمل الكون
المنصوب في نتره عائدا الى البول وان نتر البول يتوقف على مسح ما تحت الانثيين ايضا ومع

هذا الاحتمال الاتم التمسك بالاحتمال الآخر الذي لكن يارجح هذا وهو احتمال الضمير الى الذكر مع انه
على هذا يتوجه ايضا ان الصحيح لم ينف مسحات الثلث الاول وقد ثبتها الحسن فلا وجه لتركها
قوله وربما حمل كلامهما وذلك بان يقال المراد هما نتر القضيب اصله الذي هو من عند المقعدة
فيرجع الى ان المراد نتر البول من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى طرفه كذلك ولكنه بعيد
جدا **قوله** وتقييده بها آه قد مر غير مرة ان المطلق لا يحمل على المقيد في السنن والآداب
قوله في الجملة اي في الارتماسي اما ما دل على عدم وجوبه اصلا لا في الارتماسي ولا في الترتيبي
فهو الاجماع ثم لا يخفى ان استحباب الامرار حال الغسل لا يتاتى في القول بكون الغسل الارتماسي آني
الحصول لظهور انه لكن المراد ان يقع الامرار في ذلك الآن حقيقة بل المراد ايقاعه حال الاشتغال
الاشتغال بجملة الشد دفعي الذي يحصل الغسل في اثنائه **قوله** باني وقد مر هنا في بحث الوضوء
في بحث الخ **قوله** وما في الصحيح هو صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر ع وابي عبد الله
انهما قالا توضأ رسول الله ص بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من ماء
واحد قال زرارة قلت كيف صنع فقال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم
ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل
به رسول الله ص ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزء عنهما لانهما اشتركا
ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع ولا يخفى ان في الخبر تصريح بان رسول الله ص

اغتسل

اغتسل بصاع بابي عن حمل دليله على التقية وكانه للاشارة الى هذا امر فتامل **قوله** مع ان في المعتبر الخ
كذا عن المعتبر يجوز للحائض والجنب ان يقرءا ما شاءا من القرآن الا سور العزائم الاربع وهي اقرأ والنجم
وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله
وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى وضعف السند لان المثنى وكانه ابن راشد لانه الذي روى
عنه البزنطي يظهر من بعض ان كتابه معتمد لاصحاب مع انه كثير الرواية **قوله** وظاهر هذا آه يعني
على ما ذكر من ان المحرم هو قراءة السورة لا خصوص آية السجدة يحرم قراءة كل جزء منها ايضا
وذلك للظهور العرفي مضافا الى ما عن الذكرى والروض من نقل الاجماع عليه ايضا واحتمال
اختصاص التحريم بقراءة السورة لكونها اسما للمجموع فلا يصدق في قراءة السورة بقراءة بعضها ضعيف
جدا ثم صدق في قراءة البعض بقراءة آية منها ظاهر وهل يصدق في قراءة كلمة تامة الظاهر ذلك
صدقها بقراءة المتصادون المضاف اليه وبالعكس وبقراءة بعض الحروف من كلمة سيما اذا قصد من
اول الامر الا فنقضا البسملة والاشكال في محل الشك محكم ولكن عن الروض الاجماع على حرمة قراءة
لفظة بسم من البسملة ايضا **قوله** ومسألة المد آه المد بمنزلة حرف والتنوين بدل عن نون
ساكنة ونسبة الى القول اشارة الى ضعفه وهو كذلك **قوله** او النوم لم عطفه على قوله مطلقا
فان المنقول عن سلار هو القول بالكراهة مطلقا وان عبر الشارح هنا باستحباب الترك وعن الصدوق
القول بمضمون الخبر غير التوضئة المحمول على تطهير البدن بالغسل كما عن الوافي فعن الفقيه لا بأس

بان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب الى ان قال وينام في المسجد بمرضه ومثله عن المقنع **قوله** على
شيء منها اي على شيء من قولي سلار والصدوق وكان مرادهما من نفي الدلالة مع حصر ان نفي البأس لا
يدل على كراهة الفعل او استحباب الترك مع ان الخبر مختص بالنوم وما عن سلار مطلق ويمكن ان يكون
مراده رد نفي الدلالة باعتبار حمل النهاء التوضئة على الغسل كما مر عن الوافي فيكون المراد نفي البأس
بعد الغسل فلا دلالة له على حكم الجنب قبل الغسل والشارح حمل كلامه مرة على ان الخبر لاجل ما فيه
من قصور السند لا يكون دليلا كما يشهد له ما عن المعتبر من ان الرواية المذكورة متروكة بين اصحابنا
لانها منافية لظاهر التنزيل انتهى فيكون المراد نفي دليليته لا نفي دلالته اصلا اذ الدلالة على
الجواز في الجملة ظاهرة وهي كافية في التمسك للكراهة ولو بمعونة المسامحة ونحوها **قوله**
للضرورة قال في الوسائل ان جماعة من العامة يستحبون استيطان المساجد للجنب بالوضوء
وبعضهم يجوزونه بغير وضوء ثم ذكر للخبر محملين آخرين غير التقية احدهما الحمل على الضرورة
وثانيهما ان المراد من المسجد البيت المعد للصلوة في الدار **قوله** كما قرأه يدل على هذا القول بالاطلاق
الاذن في المرور في جملة من الاخبار وفي رواية جميل للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس
فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ولا يبعد حمل المرور والمشي فيها مع قصور سندها
على الاجتياز هو الدخول من باب والخروج من آخر فيقتصر عليه في الخروج عن الصحاح الناهية
عن مطلق الخروج بل الظاهر من لفظي العبور والاجتياز ايضا هو ذلك ثم ان المحكي عن جماعة منهم

الشهيد

الشهيدان الحاق المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة بالمساجد لاشتمالها على فائدة المسجدية وزيادة
الشرف من نسبتها اليه وللتعظيم ولجملة من الروايات الناهية عن دخول الجنب بيوتهم احياء وحرمتهم
امواتا كحرمتهم احياء منها قوله ع لابي بصير هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب الاولى عدم
الحاق الرواق بما كان في الجواهر ولكن الاحتياط احسن **قوله** بل ولا ظهور نفي الظهور عن اطلاق
العبادات بمجرد الاجماعات لا تخلوا عن تعسف ولعل الذا امر بالتامل **قوله** لا لاطلاق النص آه فيه ان
هو الصحيح لابي ولا اطلاق فيه بل مورده الاحتلام وحصول الجنابة في المسجد مع عدم تعقل الفرق مع انه
لا يستلزم عدم الفرق واقعا ممنوع فان دخول الجنب عمدا لا للضرورة ليس مثل حصول الجنابة فيه من
غير اختيار فيجوز ان يخفف الشارع مرجوحية المرور في المسجد بالتيمم للثاني دون الاول نظيره
تخفيف الذنب للمحرم بايجاب الكفارة عليه للصيد ابتداء وعدم ايجابها عليه اذا عاد الى الصيد ثانيا
بل ينتقم الله منه كما عليه اصحابنا الشيعة ولعل لما ذكرناه نسبه الى القول وامر بالتامل هذا
ثم انه قد يفيد وجوب التيمم بما اذا لم يكن زمان الخروج اقصر من زمان التيمم والا فيخرج بلا تيمم وبما
اذا لم يتمكن من الغسل مع فرض مساواته له في الزمان او قصوره عنه والا فيأتي بالغسل وفيه تامل
قوله مطلقا سواء كان احد المسجدين او غيرهما او سواء كان الوضع من داخل المسجد او من خارجه
قوله للمضمر وهو الذي رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب آه ثم قال الشيخ
في رواية زرعة عن سماعة قال سبعين آية وبذلك عدهما بعضهم روايتين مع احتمال ان تكون

ان تكون رواية واحدة مضطربة كما في الجواهر وفيه احتمال قوي في الرواية الثانية ارادة بيان جواز
قرائة ما شاء آه كما في قوله تع ولو استغفرت لهم سبعين مرة ولا يخفى ضعف هذا الاحتمال هنا
جدا سيما على ما رواه الشيخ قبل سبعين من الزيادة التي لم اقف عليها من غيره والصحاح هيهنا
صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن
ما شاء الا السجدة قوله ما شاء وهو خبر الخصال والسكوني قوله ولا سيما آه لما كانت الاخبار
المجوزة من الصحاح وغيرها ظاهرة في الاباحة الخاصة او الاستحباب لا الجواز المطلق المقابل للحرمة كان
تخصيصها بنفي الاستحباب والاباحة وهو اعم من الحرمة فاذا لم تصلح الاخبار المانعة للتخصيص الذي
هو اعم من اثبات الحرمة والكراهة فعدم صلاحيتها لاثبات خصوص الحرمة اولى ولذا قال آه
ولا سيما آه ولكن لا يخفى ان التعليل بعدم الصراحة غير مستحسنة لكفاية الظهور ولو بدله بعدم المقاومة
كان اقوم وايضا ان لفظ التخصيص غير مناسب بالنسبة الى خبر الخصال والسكوني لانهما معارضان لما
دل على جواز القرائة للجنب من الصحاح والمعتبر بالتباين لا بالعموم والخصوص كما في المضمرين الا ان
يراد تعارضهما مع خصوص العمومات والاطلاقات الدالة على جواز التلاوة مطلقا كقوله تع فاقرؤا ما
تيسر من القرآن ويمكن ان يريد بالتخصيص مطلق المعارضة الشامل لمعناه الظاهر وغيره فيكون
في المضمرين بالظاهر وفي غيرهما بغيره قوله حكم بها الظاهر ان حكم بصيغة المعلوم يعني ان المصنف
تبعا للجماعة قدس سره حكم بالكراهة في مورد المضمرين ولا يخفى ان ما حكوا به من كراهة ما زاد

على السبع

على السبع لكن مورد المضمر الثاني وان كان جواز قرائة السبع وما دونها مورد منطوقها
جميعا الا ان جواز السبعين يستلزم جواز السبع تابع ره في المعتبر والمراد انه حكم بالكراهة فيما زاد
على المتيقن من مجموع مورد المضمرين ومنطوقهما والحاصل ان المتيقن من منطوق الخبرين جميعا
اي القدر الذي اتفق عليه المنطوقان هو جواز السبع ودونها ومن مفهومهما جميعا منع الزائد على
السبعين انما منع الزائد على السبع فلا يستفاد من الثاني ولا يكون الثاني مورد له اصلا بل
انما يدل على الاول بمفهومه قوله والقول بنفيها كذلك اي ظهر ضعف القول بنفي الكراهة هنا
مط ولو فيما زاد على السبعين وظهور ضعفه لما هو بين من كراهة ما زاد على السبع قوله
او ما زاد آه عطف على قوله كذلك اي ظهر ضعف القول بالتحريم فيما زاد على السبع وهو قول
ثان في تحريم القرائة قوله ره او على السبعين كذلك اي خاصة عطف على قوله على السبع
وهو قول ثالث فيه ولعل القائل بالاول من هذين عمل بظاهر المضمر الاول ولم يقف
كذلك
على غيره من الاخبار او لم يعتقد مكافئتها له والقائل بالثاني عمل بظاهر المضمر الثاني
ولكنه لا يخلو عن بعد واوجه منه ان يقال ان الاول اقتصر في طرف الجواز بما اتفق عليه
منطوق المضمرين وحكم فيما عداه بالتحريم وبه جمع بين الاخبار وكيف كان فضعف التحريم
باقواله الثلثة ظاهر من ادلة الجواز قوله وحمله لخبر في دليل على كراهة الحمل ولم يذكر
الشارح ايضا دليلا له والمصنف ره في الشرايع لم يحكم بكراهة حمل المصحف للجنب بغير

ان تكون رواية واحدة مضطربة كما في الجواهر وفيه احتمال قوي في الرواية الثانية ارادة بيان جواز
قرائة ما شاء آه كما في قوله تع ولو استغفرت لهم سبعين مرة ولا يخفى ضعف هذا الاحتمال هنا
جدا سيما على ما رواه الشيخ قبل سبعين من الزيادة التي لم اقف عليها من غيره والصحاح هيهنا
صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن
ما شاء الا السجدة قوله ما شاء وهو خبر الخصال والسكوني قوله ولا سيما آه لما كانت الاخبار
المجوزة من الصحاح وغيرها ظاهرة في الاباحة الخاصة او الاستحباب لا الجواز المطلق المقابل للحرمة كان
تخصيصها بنفي الاستحباب والاباحة وهو اعم من الحرمة فاذا لم تصلح الاخبار المانعة للتخصيص الذي
هو اعم من اثبات الحرمة والكراهة فعدم صلاحيتها لاثبات خصوص الحرمة اولى ولذا قال آه
ولا سيما آه ولكن لا يخفى ان التعليل بعدم الصراحة غير مستحسنة لكفاية الظهور ولو بدله بعدم المقاومة
كان اقوم وايضا ان لفظ التخصيص غير مناسب بالنسبة الى خبر الخصال والسكوني لانهما معارضان لما
دل على جواز القرائة للجنب من الصحاح والمعتبر بالتباين لا بالعموم والخصوص كما في المضمرين الا ان
يراد تعارضهما مع خصوص العمومات والاطلاقات الدالة على جواز التلاوة مطلقا كقوله تع فاقرؤا ما
تيسر من القرآن ويمكن ان يريد بالتخصيص مطلق المعارضة الشامل لمعناه الظاهر وغيره فيكون
في المضمرين بالظاهر وفي غيرهما بغيره قوله حكم بها الظاهر ان حكم بصيغة المعلوم يعني ان المصنف
تبعا للجماعة قدس سره حكم بالكراهة في مورد المضمرين ولا يخفى ان ما حكوا به من كراهة ما زاد

على السبع

على السبع لكن مورد المضمر الثاني وان كان جواز قرائة السبع وما دونها مورد منطوقها
جميعا الا ان جواز السبعين يستلزم جواز السبع تابع ره في المعتبر والمراد انه حكم بالكراهة فيما زاد
على المتيقن من مجموع مورد المضمرين ومنطوقهما والحاصل ان المتيقن من منطوق الخبرين جميعا
اي القدر الذي اتفق عليه المنطوقان هو جواز السبع ودونها ومن مفهومهما جميعا منع الزائد على
السبعين انما منع الزائد على السبع فلا يستفاد من الثاني ولا يكون الثاني مورد له اصلا بل
انما يدل على الاول بمفهومه قوله والقول بنفيها كذلك اي ظهر ضعف القول بنفي الكراهة هنا
مط ولو فيما زاد على السبعين وظهور ضعفه لما هو بين من كراهة ما زاد على السبع قوله
او ما زاد آه عطف على قوله كذلك اي ظهر ضعف القول بالتحريم فيما زاد على السبع وهو قول
ثان في تحريم القرائة قوله ره او على السبعين كذلك اي خاصة عطف على قوله على السبع
وهو قول ثالث فيه ولعل القائل بالاول من هذين عمل بظاهر المضمر الاول ولم يقف
كذلك
على غيره من الاخبار او لم يعتقد مكافئتها له والقائل بالثاني عمل بظاهر المضمر الثاني
ولكنه لا يخلو عن بعد واوجه منه ان يقال ان الاول اقتصر في طرف الجواز بما اتفق عليه
منطوق المضمرين وحكم فيما عداه بالتحريم وبه جمع بين الاخبار وكيف كان فضعف التحريم
باقواله الثلثة ظاهر من ادلة الجواز قوله وحمله لخبر في دليل على كراهة الحمل ولم يذكر
الشارح ايضا دليلا له والمصنف ره في الشرايع لم يحكم بكراهة حمل المصحف للجنب بغير

حكم بكراهة حمله ولمس هامشه للحائض وعلله في المدارك بورود النهي عنهما في رواية ابراهيم
ابن عبد الحميد واول هذه الرواية هي التي ذكر بعضها الشارح ره هنا بقوله في الخبر لا تمس
خطه اه وهي بتمامها على ما في غير واحد من كتب الحديث والفقه نقلا عن ابراهيم ابن عبد الحميد
عن ابي الحسن ع هكذا المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول
لا يمسه الا المطهرون ولا يخفى انه لا دلالة في هذه الرواية على المنع من حمله والنهي عن التعليق لا
لغاية العنوانين مع انه قد يجعل على رأسه وعاتقه ولا تعليق فيه فتامل قال الفاضل الخوانساري
روى العامة عن النبي صلعم انه قال لا يحمل القرآن ولا يمسه الا طاهر ولعله يكفي في الحكم بالكراهة
وايضا قال المصنف في المعتبر في آخر مسائل الوضوء ويجوز للمحدث مس ما عدا الكتابة مثل الهامش
والورق الخالي من الكتابة وحمل المصحف وتعليقه على كراهية وهو مذهب فقهائنا وظاهره دعوى
الكراهة في الكل وانما خصوصهما مذهب فقهائنا لا مطلق الجواز والجنب داخل في المحدث بالاطلاق
او بحكمه مع ان قول الفقيه كاف في التسامح لنا في الكراهة هاهنا وياتي زيادة كلام في هذا المقام
في احكام الحائض انتهى قوله في الاستدلال اه قد مر من الشارح وهنا ايضا زيادة كلام في هذا
الخبر في مسألة جواز المس للمحدث بالحدث الاصغر فراجع اليهما قوله تعليل النهيين اه اقتصر ره
على النهيين لانه ره لم يذكر هنا غيرهما والا فالتعليل لجميع النواهي التي في الخبر وقد نقلناه بتمامه
في الحاشية السابقة ثم لا يخفى ان ملاحظة التعليل لا توجب قرب الامرين اللذين ذكرهما وهما كون

الخط بدل

الخط بدل الخيط وحمل التعليق على خصوص تعليق ما يشتمل على الكتابة لبعد الاول بل ثانيهما لكونه حملا
للفظ على الفرد النادر الغير المتعارف يكون في غاية البعد لعل الامر بالتامل اشارة الى هذا وح
فالاجود في توجيه الخبر لو لم يطرح لضعفه ان يقال لعل المراد بلفظ المصحف فيه خصوص ما عدا
الكتابة من الورق والجلد كما هو المراد من لفظ المصحف في كلام المصنف ره هنا وفي الشرائع ايضا كما
صرح به في المدارك ولا ان الظاهر منه نفس القرآن الذي يحرم مسه كما في الحدائق بل الظاهر منه
ما يشمل الكتابة وغيرها وان الظاهر من التعليل بالآية من حيث يجب انطباقه على المعلل هو ان المراد
القرآن في الآية ما يعم تعليقه ومس خطه وورقه وغير ذلك ويراد بالنهي فيها ايضا الاعم من
التحريم كما هو ظاهرهم بل ما يعمها والكراهة لينطبق على جميع ما في الخبر من النواهي التي بعضها للتحريم و
بعضها للكراهة على المشهور او يراد بجميع النواهي خصوص التحريم كما عن المرتضى ره قوله مع اعتباره في
اعتباره في نفسه كما بيناه في الشرائع وغيره وقد مر بعض الكلام فيه في شرح هذا البحث بقوله
الصحيح قوله ومسنده عطف على المضاف والمضاف اليه وهو الاقرب او المسند كما فعله في الجواهر هو
قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وما مر من خبر ابراهيم ابن عبد الحميد انما سوق عبارة الشارح
تشعر بان مسنده هو الصحيح فقط او هو الخبر ايضا قوله مقتضى مثله اه هو صحيح عبد الرحمن عن
الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس عند منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية
اذا فرغ فليغتسل ويشكل بانه لا يدل على بقاء الكراهة الى الاغتسال وانما يدل على استحباب الغسل قبل

النوم وهو لا ينافي ارتفاع الكراهة بالوضوء كما هو مقتضى الصحيح الذي ذكره الشارح مع كونه معتقدا لبعض
الاصحاب ومنهم من ادعى الاجماع كما في الجواهر ويمكن دفعه بان المستفاد من في الحديث عرفا بقاء الكراهة
وهو مع ضميمة جابرها ولو مع الضعف واشتهار الموثق بها ايضا كما في المرام ستا مع لما عنه
في امثال المقام قوله كما في آخره اي آخر الموثق فان بعد قوله ثم اغتسل من ذلك هكذا فان هو نام
ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء انتهى قوله والصحيح عطف على آخره وهو صحيح سعيد
الاعرج قال سمعت الصادق ع يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهي جنب قوله افضل
لان مبدله افضل كما صرح به في الموثق المتقدم في كلام الشارح ولكن لا يخفى ان الغسل يرفع حدث
الجنابة واما الوضوء فهو وان كان يرفع كراهة النوم الا انه لا يرفع الجنابة والطهور في قوله ع في الخبر
الذي نقله الشارح ولا ينام الا على طهر محتمل بل الظاهر فيما يرفع الحدث كوضوء المحدث بالاصغر هو
طهوره الوضوء والجنب طهوره الغسل فاذا لم يجد احد منهما ماء لطهوره فليتيمم بدله فهذا الخبر بعيد
تعد حمله على الكراهة لعدم الخلاف في جواز النوم مع الحدث مطلقا انما دل على كون التيمم بدلا عما يكون طهورا
ووضوء الجنب ليس بطهور ظاهرا بل طهوره غسله فمقتضى هذا الخبر ان يتيمم بدلا من الغسل
ويكون هو المتعين عليه لا انه افضل الفردين المخير فيهما وبالجملة فالمستفاد من هذا الخبر مع الصحيح الذي
نقله الشارح اولا ان ما يرفع الكراهة عن نوم الجنب ويخففها هو الوضوء او التيمم بدلا عن الغسل
واما جواز التيمم بدلا عن ذلك الوضوء حتى يكون مخيرا بين الثلثة الوضوء والتيممين فقد يثبت من هذا الخبر

ونحوه

ونحوه من عموم ما دل على بدلية التيمم اذا لم يكن المبدل رافعا او مبيحا كما في المقام وحرانه كما عند غير واحد من
الاصحاب ومحل التفصيل باب التيمم ولما ذكرناه يظهر وجه الامر بالتامل قوله لاشعار التعليل في الحكم من
الفقيه هكذا او الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض و
يستنشق فانه ان اكل وشرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه البرص قوله ولاستلزامه اه يعني ان انتفاء
الكراهة بخصوص الامرين بما المضمضة والاستنشاق مما لا دليل عليه من الاخبار بل انما دل الاخبار بعضها
على انتفاء الكراهة بهما مع شيء آخر وبعضها باولهما كذلك وبعضها بشيء آخر كما سيشير اليه قوله
كما في احدهما وهو صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى
يتوضأ قوله كما في ثانيهما وهو صحيح عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال قلت للصادق عليه السلام اياكل الجنب
قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن يغسل يده ويتوضأ ولو مضمض افضل كذا في الحدائق وهو المطابق
لقول الشارح مخيرا بينهما ولكن في الوسائل والمدارك والجواهر ليس فيه قوله او يتوضأ وقوله ع لنكسل
الظاهر منه كما في الحدائق ان المراد مطلق الناس يعني ان الناس يكسلون وان عبر بلفظ المتكلم
وغيره واحتمل ان التكسل عن الاكل ولم نشارع اليه قبل الغسل بعيد غير ملائم لما تعقبه لكن سند الاكل
وعن الوافي يشبه ان يكون صحف وكان انا نغتسل لانهم ع اجل من ان يكسلون في شيء من العبادة
قوله ولكن في الصحيح اه هو صحيح زرارة عن الباقر ع الجنب اه ومن المعتبر انه استدل به حيث
قال والذي اوله انه يكفيه غسل يده والمضمضة لما رواه زرارة عن الباقر ع وا ورد عليه بان الصحيح

مشتمل على الوجه ايضاً فكان على الثاني ان يذكره وكان قده لم يستند بالخبر الذي ذكره الشارح لعدم الوضوء

مع انطباقه على مختاره لان في سنده النوفلي والسكوني وفيهما كلام **قوله** وان زيد فيهما آه يعني ان

في النفلية وان زاد الثالث وهو غسل الوجه الا انه زاد الاستنشاق ايضاً فاعتبر في رفع الكراهة امورا

اربعة مع ان في الصحيح امور ثلثة فلا يكون الصحيح دليلا له وقد يوجه بان التلازم بين المضمضة والاستنشاق

غالبا لعله دعاه الى حمل الصحيح على الغالب بعد الحمل يكون دليلا له **قوله** واكملها الوضوء بما يستدل له

بما من صحيح عبد الرحمن وهو يتم ان اريد بالوضوء فيه الوضوء المشتمل على الامور الاربعة التي ذكرها

بقوله ثم الامران آه والا فالدلالة من تلك الامور محل تامل ثم ارتفاع الكراهة بالوضوء هو الذي

حكاه عن المنتهى وغيره وانما على التخيير بينه وبين الامرين في المتن **قوله** ثم الامران اي انتفاء الكراهة

بهذه الاربعة هو ما حكاه عن النفلية وقد عرفت مكان الاستناد له بصحيح زرارة بدعوى تلازم

والاستنشاق والمضمضة غالبا وما يذكره بعد ذلك من الاقوال الاستناد عليها مع زيادة كذا كما يذكره

بالنسبة الى ما تعده **قوله** ثم الجامع لثلثة اي المضمضة والاستنشاق مع غسل اليدين هو ما حكاه عن

ظاهر الفقيه والهداية والامالي ودل عليه الرضوي **قوله** ثم هما فقط كما في المتن وحكاه عن المشهور

ايضاً ومن المنتهى وغيره تخييراً **قوله** ثم الثاني خاصة اي غسل اليدين ولا يخفى ان هذا لم يذكر في

الاقوال فان اراد الشارح بقوله والكل حسن كل ما نقل من الاقوال فهذا لم يكن في الاقوال فان

الشارح بقوله و فيها وان اراد به كل ما ذكر من الاخبار هذا وان كان مذكورا في صحيح عبد الرحمن

الامران

الان سابقة وهو قوله ثم هما فقط لم يكن في شيء من الاخبار كما صرح هو قده به ايضاً ولعله قده اراد بالكل

ما يعم الاقوال والاخبار جميعا ولا يخفى ايضا ان ما نقله عن المعتبر لم يذكره هنا ولم يظهر الترتيب بعينه

هنا والمتن والامر في كل ذلك مع كون المقام مقام التسامح سهل **قوله** ونص لي آه يعني الشرائع هكذا

ولم يكره له الاكل والشرب تخفف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق وفي الجواهر بعد نقل العبارة

ولم اجد من نص على ذلك صريحا لكن عبارة السرائر ونحوها مشعرة به كالمنقول عن الاقتصاد والمصباح

ومختصره والنهاية بل المرتضى عندهم رفع الكراهة بالامرين كما هو ظاهر المبسوط والغنية الى آخر ما ذكره

وهو صريح في ان ما نقله عن السرائر والاقتصاد وما بعده من الكتب هو بقاء الكراهة مع الخفة لا انتفاء

الكراهة بالكلية وعبارة الشارح موهمة بل ظاهرة في ذلك الا ان **قوله** قده كما عن الاقتصاد الى

متعلق بالانتفاء وعلى ما سمعت عن الجواهر لا بد ان يكون متعلقا بثبوت الخفة **قوله** لا لرفعه

تقييد الحائض الرواية بالاعتبار كذا في الحدائق ولا باس **قوله** رواه الفضل الخ كذا في الحدائق

لكن في الوسائل الحسن بن الفضل بتقديم الحسن وفي الجواهر ايضا نقل عن الوسائل كما نقلنا ومتن الحديث

هكذا يكره ان يختضب الرجل وهو جنب ومن اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن عليه

ان يصيبه الشيطان بسوء **قوله** ومثله الحسن الخ في الحدائق عند ذكر اخبار المسئلة وما رواه في المحسن

عن الصادق ع قال لا باس ان يختضب الرجل وهو جنب الا ان في بعض نسخ الجواهر يختضب بدل

انتهى وعده حسنا لان في السند ابراهيم بن هاشم وقول الشارح قده ويدلها اي بدل المنتخرة وهو

لا يخلو

عن تكلف ارتكاب نوع من الاستخدام او حذف اذ يحتمل ان يكون بدل المنتخرة بدليل ما فيهما من لفظ يختضب

قوله اشعار التعليل بهذا علاوة على ما استدل به الكراهة الخضاب من المستفيضة الناهية عنه

ولعدم صراحته من المستفيضة النافية للباس عنه والمجرور في به راجع الى عدم الحرمة المستفاد

من قوله ولا يحرم او الى مجموع ما علم من الكراهة وعدم الحرمة واشعار التعليل وهو الخبر المتقدم

عن الطبرسي بذلك لان ما فيه من التعليل وامثاله انما يذكر غالبا في المكروهات واما لفظ يكره

في اول الخبر فهو وان كان ظاهرا في مصطلح الفقهاء بل ظاهرا في الاعم منه ومن الحرمة **قوله** وعلى ما هو

الاظهر وهو المستفيضة النافية للباس في ظاهره نفي الحرمة والكراهة جميعا **قوله** فلا خلاف فيهما

اي في الكراهة **قوله** وهي اي المستفيضة الاولية الناهية التي منها ما اشار اليه الشارح هنا

ايضا وهو ما مر من خبر الطبرسي المعلل فيه كلا الاخرين وخبران آخران يذكرهما هنا احدهما

المرسل واما المستفيضة النافية للباس فليس فيها ما يدل على ثبوت الكراهة في الجنابة بعد الخضاب

قوله ولكن حدث آه لفظ حدث في جملة من النسخ بالثاء المثلثة والعبارة ح لا تخلو عن غلاق

وينبغي ان يصحح بفرث ح بتشديد الدال مبنيا للمفعول يعني نقل هنا اي في الجنابة بعد الخضاب

حديث يثبت الكراهة فيه بعدم اخذ الحناء ماخذه وسلب الكراهة مع اخذ الحناء ما اخذه

والظاهر انه مصحف عن حدث بتاء التانيث كما في بعض آخر من النسخ والظاهر بل المتعين انتهى الصحيح

والغي ان الكراهة جعلت محدودة بحد معين هو من الخضاب الى ان ياخذ الحناء ماخذه ونحوه

الكراهة

الكراهة **قوله** فيه الخبر آه هو خبر ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم ع يختضب الرجل وهو جنب قال لا

قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم مكث قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله

قوله ومثله المرسل في الوسائل قال الكليني وروي ايضا ان المختضب لا يجنب حتى ياخذ الخضاب

فاما في اول الخضاب فلا **قوله** مع ما فيه آه عن المعتبر انه اعتذر للمفيد بانه لعله نظر الى ان اللون عرض

لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجوده الا انها خفيفة

لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك انتهى ولا يخفى تكلفه **قوله** في العبارة اي في اجزاء العبارة و

شرائطها الا في نفس العبارة فيجري فيها الاصل لو شك في وجوبها ولا مجال للقدح فيه والظاهر ان

مراده بالعبارة هنا الماهية المجعولة من الشارح الذي لم يثبت بعد جميع ما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط

بل يبقى فيها نوع اجمال اذ لو لم يكن فيها اجمال بل كانت مطلقة وفرض طرو شك في جزئية شيء

او شرطيته لها يجري فيها الاصل بغير معارض ويدفع الشك بالاطلاق واما ما كان فيه اجمال فالاصل فيه

معارض بمثله فلذا لا يجري فقوله قده مع معارضتها بمثلها تعليل لعدم الجريان لا انه قدح على حدة

فقيها اذ قبل بعد طرو الحدث في اثناء الغسل بان الاصل ان لا يكون هذا الحدث مانعا عن صحة الغسل

او عدمه شرطا وان الاصل بقاء الاثر الذي عن عادة ما وقع منه قبل الحدث وانه قبل الحدث كان محكوما

بالصحة فيستصحب هذه الصحة بعد الحدث فيلحق به ما بقي من الاجزاء كما كان يلحق به لو لم يقع حدث في

بصحة الغسل يمكن ان يعارض اصل البراءة كما يعقبه باصالة بقاء التكليف وعدم انقطاعه

بتر هذا الغسل الذي وقع الحدث في اثنائه وان تعارض استصحاب الصحة بما ذكرنا انهم من اصالة البقاء
التكليف المعبر عنها بقاعدة الاشتغال ايضا فالمعارض لاصل البرائة واستصحاب الصحة في الحقيقة
شيء واحد لا شيئان كما هو ظاهر هنا وفيما بعد حيث يقول وضعف المعارضين بل الثاني
كما لا يخفى في التعدد ولكن ينبغي تاويله بانه باعتبار تعدد المعارضة لا ان المعارض نفسه متعدد
هذا هو ثاني القدح الذي ذكره الشارح **قوله** فقد وح الخ هذا جواب منه عن القدح المذكور بوجهين
احدهما ما ادعى من الغيرة على ان ما جرى عليه الماء من اعضاء الجنب فقد طهر ونقي وما حكم
بطهره ونقائه لا يجب اعادة غسله الا بدليل وثانيهما ان المعارضين وهما اصالة بقاء التكليف
قاعدة الاشتغال الذي قلنا انهما في الحقيقة واحد ضعيفان جدا فلا يصلحان لمعارضة
اصل البرائة واستصحاب الصحة ووجه ضعفهما ان العمل مهجور عند الاصحاب هنا لانهم بين
اقوال ثلثة ولا رابع بينهم والعمل بهما لا يقتضي خصوص شيء من الاقوال بل يقتضي العمل بجميعها
اذ لو ترك واحد منها لم يتيقن حصول الامتثال وزوال الاشتغال والحكم بوجوب العمل بالجميع
كما هو مقتضى الاصلين احداث قول رابع وهو باطل **قوله** فتم لعل اشارة الى ان احداث القول
الرابع لا مانع منه ما لم يثبت اجماع على عدمه وهو ممنوع مع ان العمل بكل الاقوال هنا ليس من جهة
احداث قول في المسئلة بل هو من باب الاخذ بالمتيقن بعد البرائة وهو احتياط مطلوب في
الشريعة على ان الاخذ بالقول الثاني فقط كما سيقوله الشارح وينقل عليه الشهرة يوجب
الخروج

الخروج عن العهدة ويحصل به العمل بمقتضى المعارضين فلا يستقيم ما ذكر من مهجورية العمل بهما هنا ومن ان العمل
بمقتضاهما لا يحصل الا بالعمل بالاقوال الثلثة **قوله** لا يخلو عنها يعني ان غسل الجنابة الصحيح يكون مبيحا
للصلوة ولا يخلو عن الاباحة اصلا وهذا الغسل الذي وقع الحدث في اثنائه لا يكون مبيحا لان بعضه السابق
على الحدث قد رفع الحدث حكمه بالاولوية وبعضه اللاحق لا يكون وحده مبيحا اذ المبيح انما هو الغسل بتمامه
لا بعضه فلا يكون هذا الغسل صحيحا اصلا فيجب اعادته **قوله** لمنع كونه الخ هذا جواب عن اول الادلة الثلثة
وحاصله ان ما ذكر في الدليل من ان الصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه الاحداث الصغار بالمرة ممنوع ان
اريد انقطاع الاحداث مطلقا اي الاحداث الواقعة قبل الغسل والواقعة في اثنائه بل انما دلت الادلة على
ان الصحيح منه ما يرتفع عنه الاحداث السابقة فقط دون الاحداث الواقعة في الاثناء ايضا فلا منافاة بين كون
الغسل صحيحا ولم يرتفع به هذه الاحداث بل انما كان ارتفاعها بالوضوء كما عرفت في القول الاول **قوله**
ومنع لمنع الخ هذا جواب عن الدليل الثاني وحاصله ان كون الوضوء ممنوعا مع غسل الجنابة كما ذكروه في
الدليل نقول به ولكن مع غسل الجنابة وقع الحدث في اثنائه بل انما المتبادر منه منعه مع غسل جنابة
لم يقع حدث في اثنائه **قوله** ولا اقتضاء جواب عن الدليل الثالث الذي هو ان الحدث الواقع بعد
يوجب الوضوء وهذا ما ثبت للشرع اي لبعض الغسل ايضا فان الحدث الواقع بعد البعض اي في
اثناء الغسل يوجب الوضوء ايضا ونحن نقول به ولكن لم يكن ما ثبت للاصل هو ان الحدث الواقع
بعده يوجب اعادة الغسل حتى يثبت هذا للفرع ايضا حتى يقال ان الحدث الواقع بعد البعض ايضا

يوجب اعادة الغسل **قوله** بعد الاتمام الخ يعني ان الحدث الاصغر الواقع بعد تمام الغسل لا ينقض من الحكمين
المذكورين الا ثانيهما فيجب الوضوء ولا ينقض اولهما اجماعا اذ لم يقل احد بوجوب الغسل بالحدث
الاصغر الواقع بعده **قوله** ثابت فيه اي في الحدث الاصغر بعد صدور هذا الحدث قبل الغسل فان هذا
الحدث ينقض الحكم الثاني دون الاول فيوجب الوضوء لا الغسل اجماعا وهو تفكيك بين النقضين
قوله في حصول الاستباحة الخ اي في حصول الاستباحة بمجرده لا به منضما مع غيره **قوله**
مع قوله في نفسه الخ هذا وان كان ممنوعا كما مر غير مرة وخبر عرض المجالس ايضا غير جامع
شرائط الحجية الا ان مواضعها الجملة من الكتب التي ذكرها الشارح ره ومنها نهاية الشيخ ورسالة
والد الصدوق وقد قيل انهما متون اخبار يرجع اليهما عند اعواز النصوص للشهرة المحكية يرجح
الاخذ بهذا القول مع انه يوجب البرائة اليقينية نظرا الى ان هذا الغسل الذي ياتي به غسل
جديد بوصفه بعد اعراضه عن الغسل الاول بمجرد خالا عن تخلل الاحداث الحدث فيكون مبرءا
للذمة قطعا ويمكن الخدشة فيه بان الاعراض عن الغسل الاول بمجرد القصد وصرف النية عنه
الى غسل اخر لا يوجب بطلان ما وقع منه قبل الحدث وانما يقع به الاستدامة الحكمية وارتفاعها
لا تضر بالقدر الواقع من الغسل فاذا الحق به ما بقي عنه على وجه يصح تم الاول ولما كان الفرض
هنا انه يعيد الغسل خاليا عن شوب خلل يلحق منه بالاول ما بقي منه فهو او يلغو منه ما
به التكرار وعليه فهل الافادة فيها الاعادة لا تحصل غسل جديد بلا تتم الغسل الاول وتحقق
هذا القول

هذا القول مع القول الثالث في المال ولكن الخدشة ضعيفة فان كون بعض الغسل لغوا والحاق بعضه الاخر
بالغسل السابق فيهما مع اعراض المكلف منه وقصده الاتيان بغسل جديد وان كان محتملا الا انه خلاف
على شاهد الاعتبار بعيد عن قواعد الانظار وحصول التخلص عن الخدشة بان ياتي بوضوء بعد
الشاهد والاعتبار بعيد عن قواعد الا الاعادة كما سيحتاط به الشارح ره وان كان فيه ايضا ما سيخرج
قوله بالاعادة الخ لا يخفى ان هذا جمع بين القول الثاني وبعض القول الاول وكانه نظر الى ان احكام
الغسل انما يتحقق بان ياتي بها بترتيب اي بما وقع من الغسل قبل الحدث وبما بقي منه والاتيان بما بقي قد كان
في القول الاول فهو مشترك بين القولين وزيادة الوضوء امر ثالث مختص بالقول الاول كما ان
ما وقع قبل الحدث مختص بالقول الثاني فاذا الحق الخلاف بالامور الثلثة فقد جمع بين القولين
بتمامها والوجه في كون ما ذكره ره احتياطا اغلبيا مع انك قد عرفت ان الاعادة موجبة للبرائة
يقينا هو احتمال ان يتحد هذا القول مع القول الثالث كما ذكرناه في الخدشة السابقة ومع الوضوء
بعد الاعادة يتخلص عن الخدشة المذكورة ولكن يحصل ح احتمال الغاية مع القول الاول ولا
يحصل به الاحتياط التام ايضا لاحتمال كون الحدث مبطلا لما وقع من الغسل قبله بالمرة كما يقتضيه
ظاهر القول الثاني فالاحتياط الواقع للاشتغال او لطرق الاحتمال هو الجمع بين الاقوال بالاتمام
ثم الوضوء ثم الاعادة وبه احتاط في الحدائق انتهى ولكن الظاهر عدم لزوم الترتيب المذكور
ولو اريد رعاية القول الذي هو في غاية الضعف من لزوم الجزم في النية فعليه ان يبطل ما وقع

قبل الحدث يبعد جهر نحو الجنابة جديدة ثم يغتسل **قوله** ورد ما نقل في الحدائق عن المجيز في رد هذا
القول انه يلزم ان لو بقي مقدار درهم من الجانب الايسر ثم تغوط ان يكتفي بغسل موضع الدرهم وهو بالط
ثم ضعيفة بانه مع كونه مجرد استبعاد مردود بانه اذا كان حدوث الجنابة مع جميع احكامه باقية
مع بقاء هذا المقدار ولا يرتفع الا بغسله فاي استبعاد في رفع الحدث الاصغر ايضا **قوله** والا
اي وجه لتوهم الاحتياط اي القول به دلالة جملة من الاخبار على عدم مشروعية الوضوء مع غسل الجنابة
كما سيأتي فلا يكون الاحتياط تركه فاذا عمل بقول الحلي وابن براج فقد عمل بالاحتياط بخلاف
ما لو عمل بالقول الاول لما فيه من الوضوء او بالقول الثاني لما فيه من احتمال ابطال العمل ونحو ذلك
هذا الاحتمال بقوله والاحتياط تم والظاهر ان مراده ان كون ما ذكر احتياطا وان كان لا باس
به في الجملة اي بملاحظة ان فيه تجنبا عن احتمال التشريع وابطال العمل الا ان احتمال كون
الحدث مبطلا لما تقدم في الغسل كما يقتضي ان يكون الاكتفاء باتمامه بما لم يرفع حدثا اصلا
لو اكبر ولا اصغر مع ان التكليف برفعه ثابت ولا يتيقن امتثاله لا بترك هذا الاحتياط ولا
باحتياط آخر هو ما ذكره الشارح او ما ذكرناه على ما تفصيله **قوله** معظم يعني انه لا يجب مع غسل الجنابة
وضوء اصلا لا قبل الغسل ولا بعده وهو اجماعي واما انه لا يستحب ايضا فهو مشهور كما صرح به
قوله من اخبارنا فمنها عدة منها صحيح سليمان بن خالد عن الباقر ع قال الوضوء بعد الغسل بدعة وفي
بعضها ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وقد نصت على غسل الجنابة وقد حمل على خصوص
الوجوب

الوجوب وربما حمل الاخير على ارادة ان البدعة هي ما وقع بعد الغسل لان ما وقع قبله يجعل قوله ثم قبل الغسل
للمبدا وهذه الحمل مذكوره في الوسائل وتسع الكلام في هذه الاخبار نحو ما عن الجواهر وغيره ايضا
انتهى **قوله** ما سياتي وهو المرسل الصحيح لرسوخه وخبر الغوالي **قوله** وما ربما يتوهم اي كخبر ابي بكر
الحضرمي عن الباقر ع قال سالته كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء
الصلوة ثم اغتسل ونحوه ولكنه ظاهره لان الامر فيه ظاهر في الوجوب وقد عرفت انه خلاف الاجماع واما
قصور سنده فلا يضر لضعفه بل القصور فيه المراد قصوره عن غيرها ومن الاخبار المعارضة له
ولاتصال السند كلهم ممدوحون وموثقون لكن وفيهم من اهل الاجماع **قوله** لاطلاق الاية دليل القول
المصنف وره الظهر انه لا يجري ولا الاية هي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم الاية فانه باطلاقه او عمومه شامل لكل من يقوم الى الصلوة سواء كان مغتسلا ام لا خرج منه
الجنب بالنص والاجماع فبقي الباقي وتفسير العلماء في موثق ابن بكير بالقيام من حد النوم محكيا عليه الاجماع
عن بعض انهم لا يوجب اختصاص الوجوب به للاجماع على ان غير النوم من اسباب الوضوء مثله في ايجاب
الوضوء كما ان كون اذا مرادا بها الاهمال لا يدفع والامر بالمنع استنادا الى شهادة العرف بالعموم
فيكم والعموم الخ مقتضى وثانيا بان اخراج كلام الحكيم عن كونه عدم الفائدة او قلتها يكفي لاثبات
العموم فيه **قوله** والعموم الخ مقتضى هذا الدليل كما يقتضيه ان الوضوء الذي يكون مع الاغسال انما هو
لرفع الاحداث الموجبة له فلو كان المكلف مع الوضوء وان اراد ان يغتسل يكون مع الاغسال انما هو

جعفر
عند الاكتفاء بذلك الوضوء ولا يحتاج معه الى وضوء آخر وانما يحتاج اليه بخصوص الحدث بالحدث الا
في هذا اي وجوب الوضوء مع الغسل لخصوص الحدث وان كان حقا لما سمعت ولتسمع من الادلة مضا
الى استصحاب الحالة السابقة على الغسل الا ان عدم وجوبه على من كان مع الوضوء لا يخلو عن تامل كما
يبعد ان يقال بان غير الجنابة من الاحداث الموجبة للغسل ناقضة للوضوء وموجبة له ايضا وان
الاغسال غير الموجبة ايضا هو يترتب عليها غاياتها ما لم يكن معها وضوء وربما يشعر به قولهم
كل غسل قبله وضوء او لا بد فيه من الوضوء وعن الذكرى انه احتمل ان يكون للوضوء مدخلية في
تحقق غايات الاغسال حتى المندوبة منها ولكن لا اظهر ان الحيض والنفاس مثل الجنابة غير ناقضة
ولا موجبة له وفاقا للمحقق الاسناد في المنهاج للاصل ولاطلاقات الامرة بالصلوة والاخبار الحاصرة
لنواقض الوضوء واسبابه في غيرها وان الاغسال لم يترتب عليها غاياتها وان لم يكن معها وضوء
لظهور الاخبار الامرة بتلك الاغسال لغاياتها في انها لا تحتاج الى شيء آخر من الوضوء وغيره
والا لم تجز بيانه كما ان الاظهر ان الوضوء في غسل غير الجنابة انما هو لرفع الحدث الاصغر الذي يكون
الصلوة ونحوها مشروطة به فلو كان المغتسل مع الوضوء سابقا ورافع الحدث لا يحتاج الى الوضوء
آخر فقول المصنف ره كالمشهور ان غير غسل الجنابة لا يجزي عن الوضوء يراد به انه لا يجزي للدخول
في الصلوة ونحوها مما يشترط بالطهارة لا ان تلك الاغسال لا يكفي بها في ترتيب غاياتها
ايضا ويشهد لما ذكرناه في المدارك حيث نسب الى المشهور بان غير غسل الجنابة لا يكفي عن
الوضوء

الوضوء للصلوة وقد سمعت ان جملة من الادلة ايضا دالة على ذلك ويأتي في آخر المسألة في كلام الشارح
ما يدل عليه ايضا **قوله** على الصحيح لان المرسل هو ابن ابي عمير وهو مع كونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه لا يروي الا عن ثقة نقله كما عن العدة او لا يرسل الا عن ثقة كما عن غيره وعن الذكرى ان الاصحاب
اجمعوا على قبول مراسيله **قوله** او للاحتياط في النسخ بالواو بدل او وايا ما كان فهو عطف على الشهرة
وعطفه على خصوص المرسل على الثاني بعيد لا يلائمه وصفهما بكونهما دليلا بل اسهلها لا اختصاص لها
بهذا الوصف **قوله** لان الغسل سنة لعل المراد بالسنة هنا ما ثبت بغير الكتاب وبالفريضة ما ثبت
به فان ما سوى غسل الجنابة ليس كلها سنة اي ثابت بغيره اجماع بل جملة منها وهي الخمسة
المعروفة او اربعة واجبة في الامر به الخ اي في الامر باعادة الصلوة مشتركة فانفرادها عن الوضوء
انما هو المجنبة وجب في غيره ايضا لعدم القول بالفصل ولا فرق بين كون الامر بالغسل ايضا
للوجوب وعدمه **قوله** فحكما بالاجزاء الخ من غير فرق بين الغسل الواجب والمندوب وحو لم
ينقل فرق عن المشهور القائلين بعدم الاجزاء ايضا وقد نقل عن المرتضى ره انه في الجمل خص الاجزاء
بالوجوب **قوله** بالصحيحين الخ احدهما صحيح ابن مسلم عن الباقر ع الغسل يجزي عن الوضوء واي
وضوء اطهر من الغسل وثانيهما صحيح حكم بن حكيم قال سالت الصادق ع من غسل الجنابة قال افض
على كفك اليمنى الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك
وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ وهذا الصحيح صريح او كالصريح في ان السؤال عن غسل الجنابة والمراد بعد

الذي جعل الشارح ظاهراً في ذلك هو قوله ان الناس آه فان لفظة قبل الغسل في هذا السؤال الآخر
ظاهر في ان المراد هو الغسل الذي سئل عنه اولاً وقول الشارح ره وبه يتعلق الجواب يعني هذا الجواب
الآخر يتعلق جوابه بان اي وضوء انقى من الغسل فيكون الغسل في هذا الجواب ظاهراً في الغسل
الذي كان السؤال الظاهر عنه فلا يستفاد من جوابه عموم اصلاً لا من لفظ الغسل ولا من
التعليل بل المراد انه لا يتوضأ مع غسل الجنابة او لا شيء من الوضوء انقى من خصوص هذا
الغسل وهذا الذي ذكره ره من نفي العموم بالمرة وان كان بعيداً عن ظاهر الصحيح الا ان عدم
صلاحيتهما لمعارضة ما مر كما مر وبأن المتيقن يوجب تاويلهما ولو بالبعيد ان لم يرد الطرح
ثم لا يخفى ان المراد بالانقى والاظهر ليس معناه اللازم بل المراد كونه اشد تاثيراً في الانقاء
والتطهير والمراد بعدم كون الوضوء اطهر من الغسل ان الغسل لا يبقي شيئاً من حدث ونحوه
اصلاً حتى يحتاج في رفعه الى الوضوء وح فلو بقي الغسل على اطلاقه يلزم ان لا يحتاج الى الوضوء
في شيء من الاغسال اصلاً وان كان محدثاً بالاصغر واراد الدخول بالصلوة ونحوها
ونحن لما علمنا عليه جمهور اصحابنا بل الدين الامامية كما سمعت فلا بد من تاويل في الاخبار
النافية للوضوء مع الغسل بحمل الغسل فيها على غسل الجنابة او بغير ذلك ان لم نطرحها
قوله كالصحيح وهو صحيح سليمان بن خالد وقد مر هو وغيره مع ما فيهما من التاويل والتوجيه
في اول المسئلة وسيأتي ما عن الجواهر ونسب نقضا قوله مع قصور اسانيدها المراد قصورها

عن البلوغ

عن البلوغ الى درجة الصحة وان كان بعضها موثقاً او عن الصلاحية للمقاومة لما مر من ادلة المشهور واما
ضعفها لا كثرتهم وان شئت فراجع الوسائل والحدائق اللتين هما اكثر جمعاً للاخبار من غيرهما
قوله ولا شيء منها يعني ان هذه الاخبار النافية ولو صحت فرضاً مع انها ليست كذلك لا تبلغ درجة
المقاومة للصحيح المتقدم الذي كان معارضاً لها لاعتضاد ذلك الصحيح بالاجماع وغيرها من الادلة المعتضدة
للقول المشهور وكانه ره لم يجعل هذه الاخبار معارضة لتلك الادلة بل جعلها معارضة بالصحيح
المعتضد بها لان الصحيح معارض لها بخصوصه حيث اثبت الوضوء في خصوص غسل الجمعة بخلاف
تلك الاخبار فانها مثبتة له في كل غسل ثم ان محصل الجواب عن هذه الاخبار وغيرها ما ذكره
شيخنا في الجواهر وهو ان الاخبار كلما كثرت وصحت وصرحت وكانت من الصحاح بمرأى
ومسمع مع ذلك فقد اعرض عنها الاصحاب وافتوا بخلافها فالمتجه ح طرحها لا تجشم التاويل
منها ان امكن وتاويل القائل بذلك انما يحمل الغسل على غسل الجنابة او بان يراد نفي مدخلية
الوضوء في رافعية الغسل للاكبر وان الاتيان به على هذا الوجه بدعة انتهى وعن الشيخ انه
حمل هذه الاخبار في التهذيب على ما اذا اجتمعت الاغسال مع غسل الجنابة قوله ظاهر اكثر
الاخبار وهو مرسل كالصحيح وما بعده كذيل الرضوي من قوله ثم فابدء بالوضوء ثم اغتسل و
مثل الصحيح المتقدم من قوله ثم فتوضأ واغتسل وان كان الرضوي اظهر منه جداً بل صريحاً
واطلاق بعضها كخبر العوالي فان لا بدية الوضوء في الاغسال لا دلالة له على خصوص قبليته

كلا بعدية فلا يدل على وجوب التقديم بل مقتضى اطلاقه جواز التاخير ايضاً وتساويه مع التقديم لكن
لما لم ينقل قول بالتساوي بينهما بل المنقول انما هو قولان فقط احدهما استحباب التقديم بمعنى كونه افضل
فردي الواجب والآخر وجوبه على التعيين وانتفى الثاني بالاطلاق تعين الاول فالاطلاق لم يدل على
القول الاول بنفسه بل اعانه في ذلك قول الآخر نفي الثاني بالاطلاق ولم يكن ثالث في المقام ولذا
قال الشارح ره ان الاطلاق مع الاول ولم يقل يدل على الاول لظهور الثاني في الدلالة لا بنفسه بخلاف
قوله فانه ام من ذلك قوله الا ان آه لما تبين من كلامه ان اخبار المسئلة على قسمين احدهما وهو
الاكثر ما هو ظاهر في التقييد اي في ان تقديم الوضوء على الغسل متعين وثانيهما ما يقتضي الاكتفاء
بكل من التقديم والتاخير بين هنا ان قاعدة حمل المطلق على المقيد يقتضي ارجاع الثاني اي المطلق
الى الاول اي الى ظاهر الاكثر الذي هو مقيد ومراده بالاول اول ما ذكره بعد قوله قولان
وهو قوله ظاهر اكثر الاخبار لا اول القولين الذين ذكرهما اولاً بقوله هل يجب آه ام يجب
كما ربما يتوهم في بادي النظر قوله فلا تعلق له آه اي للتقديم مع ان التقديم سواء كان واجباً
او مستحباً ليس شرطاً في صحة الغسل والظاهر انه كما لا يكون تقديم الوضوء شرطاً لصحة الغسل
فكذا اصل الوضوء ايضاً على المختار من عدم اجزاء الغسل عن الوضوء ليس شرطاً وترتب اثره
عليه فلو لم يتوضأ مع الاغسال الواجبة كانت كغسل الحيض والنفاس والمس ونحوها بل كغسل الجمعة
والتوبة تترتب آثارها من ارتفاع الحدث الاكبر وحصول النظافة الباطنية وغيرها عليها

وان وجب

وان وجب عليه الوضوء ان كان محدثاً بالاصغر واراد الصلوة ونحوها كما هو بيناه في الحاشية المعنونة
في كلام الشارح ره بقوله وعموم آه الى سابقاً وعليه فلو اغتسلت من حيضها يرتفع عنها الحدث الاكبر يصح
لها المكث في المساجد وقراءة العزائم وغيرهما مما لا يصح مع الحدث الاكبر وان لم تتوضأ كما هو مختار
شيخنا في الجواهر قال لظهور الادلة في استباحة ذلك كله بمجرد الغسل حتى بنحو ح تكون كغير الحايض
الغير المتوضئة واما مس الصلوة والطواف فلا اشكال في توقفها استباحة على الوضوء والغسل فلا
الوضوء وحده كاف في ذلك ولا الغسل وعلى ما ذكرنا فتنوي الحايض في كل من غسلها ووضوئها
الاستباحة في الجملة اذ لكل منهما مدخلية في ذلك في الاول رفع حدثها الاكبر وفي الثاني
رفع الاصغر وعلى القول بكفاية الغسل لا حاجة الى شيء من ذلك وهنا كلام نقلها شيخنا
عن ابن ادريس وغيره يظهر ما فيها بما اخترناه فلا نطيل الكلام بذكرها وذكر ما فيها قوله
المشروط به هذا ظاهر بل صريح فيما ذكرناه سابقاً من ان الوضوء الذي يكون مع الاغسال و
صرحوا بان الغسل لا يجزي عنه انما هو لاجل العبادة المشروطة به لا لان غاية الغسل لا تترتب
عليه الا بالوضوء قوله وفي القاموس آه ليس في القاموس هكذا بل فيه حاضت المرأة سال
دمها وظاهره الموافقة للمشهور وان الحيضية مستفادة من النسبة الى الفاعل وكون المعنى
المشهور حقيقة اولية قديمة وسيل الدم المعهود بل نفس ذلك الدم حقيقة ثانية جديدة
على الحقيقة الاولية في الاستعمالات العرفية والشرعية غير بعيد بل هو اقرب مما ذكره شيخنا

في الجواهر حيث قال الذي يظهر بعد امعان النظر والتامل في كلمات اهل اللغة وغيرها ان الحيض
اسم لدم مخصوص ومخلوق في النساء لحكم اشارت الى بعضها الاخبار منها تغذية الولد الى ان قال
ولكن له نقل شرعي الى معنى جديد واحتمل كما احتمل ان الحيض في اللغة اسم من اسماء المعاني هو السيل
او سيل دم مخصوص وهو الذي رتب الشارع على خروجه الاحكام ضعيف وان كان التبادر
من الاول اشبه فاحسن التامل قوله لحكمة اه متعلق بمحذوف اي دم خلقه الله تعالى او مخلوق
لتربية الولد كما مر في الجواهر ويأتي ايضا عند قول المصنف ره ما لم يعلم انه لعذرة او قرح
من قول الشارع كيف لا وقد عرفت انها خلقت في الحيض لغذاء الولد وتربيته قوله بحسب
قرب المزاج فاقرب مزاجها من الحرارة يكون حيضها اكثر ومن هنا قال في الروضة في المعتادة
التي تخير بين اخذ عشرة ايام من شهر وثلثة من آخر او اخذ سبعة سبعة من كل شهر او
ستة ان الافضل لها اختيار ما يوافق مزاجها فتاخذ ذات المزاج الحار السبعة و
الستة والمتوسطة الثلثة والعشرة انتهى قوله وعبيط والعبيط هو الخالص الطري
بالعين المهملة كذا في الذكرى قوله قرينة ارادة لعل المراد كونه قرينة بانضمام الاعتبار
وشهادة بعض الاخبار فقوله ره مضافا الى الاعتبار من تتمة القرينة والا فما ذكره
لا يصلح بنفسه قرينة لذلك بل يمكن العكس بان يجعل السواد في وصف الحيض قرينة
لارادة الاعم من الصفرة في وصف الاستحاضة ويكون المراد بالاعتبار ملاحظة الغلبة
الغالب

القالب في الحيض السواد والحمرة وفي الاستحاضة الصفرة قوله في الحسن عن المرتضى عند حسنا الآن في سنده ابراهيم
ابن هاشم قوله وعن المعتبر وعن كشف اللثام ان البحراني كما في كتب اللغة الحائض الحمرة شديدها منسوب الى
بحار الرحم اي قعره انتهى قوله كما زعم الزاعم صاحب المدارك والحدائق وعن صاحب الذخيرة ايضا
قوله عند الاشتباه فيشكل هذا بما اذا رأت المبتدئة وما لم يكن بصفات الحيض وكذا لو رأت
العادة الوقتية وما كان قبل العادة اذ مقتضى الرجوع الى الاوصاف ان لا يحكم بكون الدم في الصور
حيضا مع ان مقتضى الكلية القائلة بان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ان يحكم بحيضيته
كما عليه جماعة في الصورتين كما ستعرف ولعله لذا قال بعض الاعلام ان الاقوى ما عليه المشهور
من اختصاص الرجوع الى تلك الصفات الصورية امتزاج الحيض مع الاستحاضة وعدم ثبوت العادة وادعى
ان الظاهر من الاستحاضة في الاخبار على ما ساعد عليه تتبع الاخبار سوى الاوجوبا بل تصريح
اللغة هو الدم المتصل بدم الحيض بخصوص الكثرة ومن هنا ما كما في شرح المفاتيح عن الصحاح
المرأة هي استمر بها الدم بعد ايامها وعن المغرب استحيضت المرأة استمر بها الدم الى ان قال
الكثرة استعمال هذا اللفظ في العرف وفي الاخبار في المعنى الاعم من في الشعبية يستعمل الدم المرئي في
واحد الاعتبار والخارج عن غير البالغ او عن اليائسة تعد مجازا فافهم وتأمل ذلك كلام في هذا المرام
عند ذكر القاعدة ان شاء الله تعالى قوله وان افتضها بالقاء او القافا انه في الجمع في باب الفاف فتض
افترعها وازال بكارتها والافتضاض القاء عبثا كما اتفق وقولهم ره ولم يرق دمها اي لم

ثبات في الدم والدمع من باب نفع انقطع بعد جريانه كذا في مجمع البحرين قوله هنا وتجويع فانه ره
لم يذكر فيهما انغماس القطنة بظهر منه انه لم يحكم بالحيضية في صورة الانغماس ومثل الكتابين عبارة الغو
فان العلامة اكتفى فيها بذكر صورة التطوق ولم يتعرض لصورة الانغماس ولعل الشارح حمل الغو
محتملا للمخالفة والكتابين ظاهرا فيها لان المحكي عن سائر الكتب العلامة منها انه وافق الاكثر في الحكم
بالحيضية فالظاهر انه في قواعده ايضا كذلك الا ان المخالفة ايضا امر محتمل واما المصنف فهو
في معتبره مخالف لهم حيث ان المنقول عنه هكذا لا ريب انها اذا خرجت مطوقة كانت من
قطعا واذا خرجت مستنقعة فهو محتمل انتهى والظاهر انه في كتابيه ايضا مثله فصير مخالفا لهم
في ظاهرهما لا انه مخالف في صريح المعتبر واورد عليه بان المفروض دوران الدم بين كونه حيضا
وكونه فاذا انتفى الثاني بالانغماس تعين الاول فلا وجه للاحتمال وبانه ره فرض المسئلة في
المعتبر فيما اذا جاء الدم بصفة الحيض معه لا وجه للتوقف وبانه مناف لما صرح به في المعتبر ايضا
جاء الدم بصفة الحيض معه لا وجه وغيره بان ما تراه المرأة من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه
وانه لا عبرة باللون ما لم يعلم انه لقرح او عذرة ونقل عليه الاجماع ويدفع الاول بان الدوران
بين الامرين وان كان هو الظاهر في الاحتمال الا ان المفروض في المعتبر ليس صورة الدوران بل المحكي
انه عنوان المسئلة هكذا لو جاء بصفة دم الحيض اشتبه بدم العذرة والظاهر ان مجرد بصفات
الدم بصفة الحيض لا يوجب كونه حيضا وكذا حكي عن جماعة ومنهم المحقق القول بعدم
بحيض

بروية للدم قبل مضي الثلثة ولو كان الدم بصفة الحيض وح فلا بد بعد نفي كونه عذرة في الحكم بحيضيته
من العلم بها او غيره مما قرره في الشرح الحكم بها ولا يكفي مجرد الاستنقاع كما في المبتدئة على قول الجماعة ومنه
انقطاع الاخيرين انتهى فان كون الدم بصفة الحيض لا يثبت به الحيضية وكون ما بين الثلثة الى العشرة
حيضا لا يستلزم كون ما قبلها كذلك قوله ووجه الشهيد ره هذا توجيه من الشهيد لكلام المعتبر
مستفاد من اعتراض الذي هو قوله قلنا بثبوت الحيض اه الا ان يكون الشهيد صرح بهذا التوجيه ايضا
ثم اعترض عليه والاظهر ان الشارح ثم اعترض ولم ينقل ولذا اعترض وان شئت ان تعرف صدق ما ذكرنا
فانظر كلام الشهيد في الذكرى حيث قال فيها بعد ذكر الخبرين الصحيحين ما هذا كلامه انقطاعهما مشترط
الخبرين قال المحقق الانقطاع محتمل قلنا وثبوت الحيض فيه الى آخر ما نقله الشارح انتهى كلام الذكرى وقوله
انقطاعهما اه يعني ان انغماس القطنة مثبتة للحيضية بدليل الخبرين قوله قلنا بثبوت فيه اه هذا
اعتراض على المحقق من وجهين احدهما ان ما قلناه من ثبوت الحيض في ذلك الدم انما هو اذا كان
بشرائط الحيض ويبعد كونه كلام المحقق بانه قال ذلك لا يستجمع الشرائط كما مر فانه ره لو لم يوجب كلامه
بذلك لم يعترض بهذا الوجه وثانيهما ان ما يفهم من الخبرين اي الصحيحين هو ان الدم دائر بين كونه
عذرة وحيضا ولكن هناك احتمال ثالث ويبعد الانحصار فيهما اذا انتفى احدهما بانتفاء جهة
الآخر جزما فلا مجال للاحتمال غيره وهذان الوجهان مع ما فيهما قد علمنا مما مر في الحاشية السابقة
قوله ويحتمل لما ذكره اه يعني يحتمل ان يكون المصنف والعلامة ره في الكتابين والقواعد غير مخالفين
المشهود

وذلك لاجل ما ذكره الشهيد من وجهي الاعراض وخصوصا الوجه الثاني ولما كان هنا مظنة ان يقال انهما
يخالفان المشهور فلم تركتا عن الطوائف الثابتة في صورة انغماس القطنة ولم يحكما فيها بالحيضية جوابا
اشار عنه بانهما لم يحكما آه قوله وما ذكره آه في بعض نسخه بصيغة التثنية وهو الانسب وهو عطف
على مدخول الى اي اتكالا منهما الى الغرض المذكور والى ما ذكراه فيما سيأتي من الاصحاح والى ما ذكره كل منهما
اتكالا بصيغة المفرد فالمراد ذلك كما هو ذلك ولو في غير هذا الموضع اذ عطف على بعد الكون الموصلي
مبتدأ ومن الى خبر له والمعنى ان ما ذكر من كون الانغماس دليلا على الحيض ناش في الاصل عنه
والمراد بذكره ذكره بحسب الغرض والتعدد به والا فهو غير مذكور في كل منهما كلاهما بصريح اللفظ
قوله الخبر آه المروي عن يب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله ع فتاة منا بها
قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة قال مرها الى آخر ما نقله
الشارح وعن في التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان مثل ذلك الا انه فيه فان خرج الدم من جانب الايمن
فهو الحيض وان خرج من جانب الايسر فهو من القرحة والظاهر ان المقطوع به كما في كلام بعض
الاعلام اتحاد الرواية ويظهر من الوسائل تعددها فانه بعد نقل ما في في ويب قال ورواية الشيخ
انسب لموافقتها لما ذكره المفيد ره في المقنعة والصدوق ره والمحقق والعلامة وغيرهم وقال المحقق لعل
رواية الكليني سهو من الناسخ انتهى وقد نقل ان رواية الشيخ وجدت في بعض النسخ القديمة
موافقة لرواية الكليني ولا يبعد صحة الروايتين وتعددهما ويكون احدهما ناظرا الى اولهما

تأويل

تأويل الآخر ورواية الشيخ اشهر فهي مرجحة والله اعلم انتهى كلام الوسائل وافتى بمضمون رواية الشيخ في
خصوص المقام غير بعيد لموافقة مضمونها لما سمعت من الشهرة المصرح بها في كلام كثير من الاعلام بل عن جامع
المقاصد نسبته الى الاصحاب وعن والد الصدوق في الفتوى به في رسالته التي صرحوا بانها المرجع عند اعواز
النصوص وعن الشيخ ايضا الفتوى به في النهاية التي قيل انها متون الاخبار فالعمل بها احسن انتهى ثم ان
علم كون القرحة ايضا في الايسر فلكن الاحتياط في كل حال احسن **قوله** وضعف الخبر بين هذا وما
من قول الدروس والاضطراب ومخالفة الاعتبار اشارة الى ما في المدارك حيث قال بعد ما ذكر الاختلاف
في الفتوى والرواية فالاحوط اطراح الرواية كما ذكره المصنف في المعتبر لضعفها وارسالها و
اضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين فالاولى الرجوع الى حكم
الاصل واعتبار الاوصاف انتهى وسئل عن الاخيرة والجواب عن الكل ما ذكره الشارح مضافا الى ما ذكره
بعض الاعلام من ان اضطراب الرواية من حيث المتن لا يوجب طرحها لان المفروض تعدد عبارة السند
الحكم فيحمل احدى العبارتين من الامام ع فهي مخصصة لادلة الصفات وغيرها بما عدى صورة اشتباه
الحيض بالقرحة فاللازم تعدد انتفاء المرجح التخيير لا الطرح ذكره بعض الاعلام الا انك قد عرفت ان
رواية يب لا تخلو عن رجحان انتهى **قوله** بالمرة اي لا الجانب الايسر كما هو المشهور المنصوص ولا الايمن
كما عن الاسكافي بل عن ابن اعتبر الايمن في الحيض مطلقا ولو لم يكن هناك قرحة بل اخذه في تعريفه
كما اخذ الايسر في تعريف الاستحاضة فقال دم الحيض اسود عبيط تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن

ويحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر كما ان المحكي عن جماعة
اعتبار الايسر في الحيض مطلقا ومنهم شيخنا في الجواهر حيث قال ولعل الاولى كما هو الظاهر من جملة و
صريح غيره اعتبار الجانب في الحيض مطلقا اخذا بظاهر الرواية المتقدمة وكون السؤال عن
القرحة لا يقتضي الاختصاص بها لما ظهور رواية في كون ذلك من لوازم الحيض في نفسه انتهى
ونظر التمرة في الخارج من الاول من حال علم وجود القرحة فانه لا يحكم بالحيضية على المختار
الا لظهور الرواية فيما ذكره ان سلم لا يكفي في اثبات ما ذكره ولا يختص بما بعد الاختصاص لها
الحيضية في ماء القضاء وكلية ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض لعدم اعتبارها في خصوص
المقام بل عن الاكثر اختصاص ملاحظة الجانب بصورة اشتباه الحيض بالقرحة بل قيل باستمرار
السيرة على عدم مراعاة الجانب نعم كون الغالب الخروج عن الايسر غير بعيد ولعله لذا عبر
الشارح في الموضع الخاص فلا يتعدى عنه **قوله** كما عن المعتبر آه نفسه ان الرواية مقطوعة لا
بما واما نسبته الى ظاهر المتن فلانه لم يذكر الجانب عند ذكر الصفات ولم يوضح لمسألة الاشتباه
بالقرحة انتهى واما نسبته الى ظاهر الشرائع فلاستناده عدم اعتبار الجانب مطلقا الى القول حيث
قال وكل ما تراه الصبية قبل بلوغها تسعا فليس بحيض وكذا قيل فيما يخرج من الجانب الايمن
انتهى وهو ظاهر في عدم ارتضائه له **قوله** وارادته بيان العلقة يعني ان المراد انه لم يجعل الحيض
مع الحبل غالبا الا انه لم يجعل معه اصلا وتشهد بذلك صحيح سليمان بن خالد لا حسنة كما في

كلام

كلام بعض الاعلام تبعا لغيره كالمدارك والحدائق والجواهر قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك
الحبلى ربما طمثت قال نعم ذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل
دفقته فاذا دفقته حرمت عليها الصلاة **قوله** ولكن آه استدلالا على عدم الاجتماع بالاخبار المستفيضة
بل المتواترة كالاخبار الواردة في عدة المطلقة بحيضة او اكثر في استبراء الاماء بالحيضة وكذا الجواري
المنتقلة ببيع او عتق والموطوءة بالزنا والامة المحللة للغير وتقريب الاستدلال ان المطلقة ان كانت
حاملة فعدتها وضع الحمل وان لم تكن حاملا فعدتها في الغالب بحيضة او حيضتين او ثلاث و
المقصود من تشريع الاستبراء والعدة ظهور براءة الرحم من الحمل فلو اجتمع الحيض مع الحمل لم يجعل
الحيض دليلا على عدمه ويحصل الجواب ان الاخبار المذكورة لا دلالة فيها على القول المذكور وهو
الاجماع مطلقا اذ لو صح هذا لا يكفي في الكل بحيضة واحدة بل جعل العدة في الحرة ازيد من حيضة
يدل على الاجتماع فانها اذا تربصت حيضة امكن ان يكون حاملا لم يظهر حملها واما اذا تربصت
حيضتين او ثلاثا فقد انقضت عدتها حيث يتبين عدم حملها اذ لو كانت حاملا لاستبان حملها
في هذه المدة هذا وقد يورد على القائل بعدم الاجتماع بانه لو كان من شرط الحيض عدم الحمل لكان هو
مقتضى قوله لم يحكم بحيضية ما تراه المسترابة والمعتدة الا بعد العلم بانها ليست بحامل فيتوقف
على رؤية دم علم انه مستجمع لشرائط الحيض سوى علم الحمل **قوله** عن الاستدلال الى آخر الاستدلال
السابق كما باعتبار العدة والاستبراء مطلقا سواء كان بحيضة او اكثر وهذا الاستدلال ممنوع جدا

منها وهو ما اكتفت فيها بحيضة واحدة حيث انها تدل على ان الحيضة الواحدة لا تجمع مع الحمل فلا
حيلة كاشفة عن براءة الرحم والجواب عن الاشكال بهذا النوع من الاخبار بالنوع الاخر منهما
وما دل على ان عدة المرأة المطلقة اكثر من حيضة فانه يدل على اجتماع الحيض مع الحمل كما بين في
الحاشية السابقة فتساقط النوعان لتعارضهما في الدلالة على الاجتماع والدلالة على عدمه
وبما بيناه يتضح عبارة الش ره فان قوله و ذلك آه بيان للجواب بطريق المعارضة الذي اشار اليه
اولا بقوله ومن هنا يتضح الجواب بالمعارضة **قوله** ويمكن آه لما بين ره ان الاشكال باحد النوعين
من الاخبار معارض بالاشكال بالنوع الاخر فتساقطا فسقطا عن الدلالة اراد هنا ان يصحح
الاستدلال بالنوع الثاني الدال على المختار وهو الاجتماع ويعينه بان هذا النوع من الاخبار لم
ما نعا عن الاستدلال به الا معارضة النوع الاول ويدفع المعارضة بان الاكتفاء بالحيضة في
ذلك النوع لكن لا لاستحالة اجتماع الحيض مع الحمل بل لعله لاجل ان الغالب عدم خروج دم
الحيض حال الحمل فصيرورة غذاء الولد كما مر فاعتبر الشارع هذا الغلبة قال بعض الاعلام ان
كون الحيض امارة لعدم الحمل انما لا ينكر فاحتاط الشارع للانساب تارة بثلث حيضات واخرى
حقق الاحتياط لبعض الحكم مثل تسهيل الامر على الرجال والمرأة فاكتفي بواحدة او
ولو امتنع الاجتماع لاكتفي في الكل بواحدة انتهى **قوله** وكذا لكن آه جواب عن اشكال
آخر لعدم الاجتماع محصله ما نقل من الاجماع على كل حامل يصح طلاقها ولا شيء من الحائض

طلاقها

طلاقها يصح لا شيء من الحامل بحائض وجوابها اشار اليه من منع كلية الكبرى **قوله** وعدم اشتهاره
الذي كودوان كما ترى شهرة لان الشارح ره كغيره حكى عن الشيخ في نهايته وكتاب الاخبار انه في الدلالة
العلامة محجة بصحته وظهر صراحته وكلامه في الحدائق استغرب حملها على الاجتماع عليه بان يقال ان ما
الحبلى في ايام العادة كما كانت تراه قبل فانه يجب الحكم بكونه حيضا وما لم يكن كذلك فلا وجعل
من تلك الاخبار شيره الى ذلك منها ما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج في الصحيح قال قلت لابي الحسن
عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك
اذا دام هذا مع انه ايضا مخالف للتفسير في الجملة فالقول به لكن بذلك لبعيد وكانه ره لذا امر بالتامل
قوله والتعليل آه عطف على الشهرة او المخالفة ولعل المراد بهذه التعليلات ما رواه في صحيح سليمان
ابن خالد عن ابي عبد الله من تعليل حيض الحامل بانه فضل عن غذاء الولد وفي مرسلة حريز عن اخبره
عن ابي جعفر وابي عبد الله في الحبلى ترى الدم قال تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج
وتلك المرأة في الاخبار على تعليل آخر ولعل المراد بكونها مخرجة للاخبار عن عمومها آه
هو انها تدل على ان الدم الخارج من الحامل انما هو لانه فضل من غذاء الولد في الرحم بعد قدومه وهذا
لكن غير دم الحيض فلا يصلح لان يخصص الصحيح المصرح بان ما تراه بعد عشرين يوما من العادة
من الحيض **قوله** لو اريد آه هذا الارادة بعيدة عن الكلام جدا وبعدها ايضا ما نقل من دعوى
الشيخ الاجماع على ذلك في ف ولو لم يحمله هذا مع ما نقل من كتاب التهذيب وكتاب الاخبار لكان

ان يتقيد في هذه الكتب ايضا ولم ينقل منه دعواه ذلك في شيء منها ولعل الامر بالتامل اشارة الى ذلك
قوله والعمل من خواص آه يعني ان عمل الخواص وهم الشيعة على ذلك الذي حكم به او لانهم الفقهاء
او المراد بخواص الفقهاء الجماعة المخصوصين من المعاصرين يعني عمل هذه الجماعة على ذلك الذي روي من ان
الحامل تعمل على المستحاضة **قوله** وخصوص الصحيح آه عطف على ما تقدم والظاهر ان المراد بالكثيرة منه
وكذا في المرسل الذي بعده هو ما اجتمع فيه شرائط الحيض من بطالة ثلثة ايام وكونه بصفات
الحيض وبالقليل ما يقابله وهو هنا محمول على الاستحاضة الكثيرة في المرسل على الاستحاضة القليلة
ودبما يجمع بمكن ان يكون اشارة الى ما في الحدائق فانه بعد ما استغرب ما نقلناه عنه سابقا حكى
الصدوق انه ظاهر في الفقيه اذا اعتبر في كونه دم الحامل حيضا ان يكون بصفة دم الحيض
قال ويدل عليه ايضا ظواهر جملة من الاخبار وذكر الاخبار الاربعة التي ذكرها الشارح وهي
الصحيح والمرسل والرضوي والموثق وقال هذه الاخبار كلها ظاهرة في اعتبار التمييز به في زمنها
بانه ان كان بصفة الحيض تحيضت به والا عملت عمل المستحاضة ثم قال وجه الجمع بينها وبين
المتقدمة من الاخبار الدالة على اجتماع الحيض مع الحمل ممكن اما بحمل الاخبار الاولة على
في ايام العادة وهذه على ما لم يكن كذلك واما ابقاء الاولة على اطلاقها وتقييدها بهذه الاخبار
وح فيعتبر التمييز فيها واشار العلامة انتهى ولكن لا يخفى ان الجمع الذي نقله ره غير مطابق لما في الحدائق
لانه ره هنا جمع بين العادة والوصف وفي الحدائق ردد بينهما فجمعه انما هو جمع الحدائق مع نوع

حرر

تصرف فيه بالجمع بين جميعه وانه اشارة الى جمع آخر صادر من غيره **قوله** ان لم يكن احدها آه لوجوب الاخبار
الاربعة بحيث يعلم منها ان ما سواها مخالف لاجماع الائمة مناف لرأي الامام ثم ثم حيلا وكم من
القليل في المسائل الفقهية ثم قد يندرج في الجمع المذكور وغيره جمع آخر فان بعض الاعلام بعد ان ذكر
ربما يجمع بين اخبار الطرفين بحمل اخبار المنع على ما اذا لم يتصف الدم بصفات الحيض ويشهد له
باكثر الاخبار الاربعة التي مرت في كلام الشارح بعض المرة دليل الى اكمال الثلثة فلا دلالة فيها على
في الدم من حيث الحيضة الواضحة ويشهد له ذكر اليوم واليومين مع ان الحيض لا ينقص عن ثلثة
مع ان تقييد اخبار المنع بسلوب الصفرة في غاية البعد وابعد منه تقييد اخبار الجواز بما تراه في
العادة كما استقربه في الحدائق زاعما ان اخبار المسئلة بين مطلق ومقيد فيجب حمل مطلقها
على مقيدها وفيه ان التقييد في بعضها انما وقع في السؤال وعلى فرض وروده في الجواب فلا
تنافي بينه وبين المطلقات حتى يوجب تقييدها انتهى كلام بعض الاعلام واقول الذي يخطر بالبال
مع ضيق المجال ان يقال ان ما تراه الحامل ان كان بصفة الحيض فهو حيض علم للعبث المستفيضة
التي اشار الشارح اليها اولا وعلم صلاحيته حمل الكون وغيره من ادلة الاجتماع لمعارضتها
واما الصحيح الدال على ما رآه بعد عشرين يوما من العادة ليس من الحيض فيعارضه الاخبار
الاخيرة الدالة على اعتبار الصفة تعارض العموم من وجه وترجح هذه بتأييدها بتلك
المستفيضة المشهورة وقاعدة الامكان وان لم يكن بصفة الحيض فما كان منه بعد العشرين فهو

لكن بحيض لتواتق الصحيح مع الاخبار الاخيرة على عدم كونه حيضا فيتقيد به المستفيضة وما كان
منه تعيد لعادة او قبلها بالقليل فهو حيض لتلك المستفيضة المعاضدة بامر وبالصحيح الذي
انتهى وحصول مادل على اعتبار كونه صفرة متاومها وما كان خارجا من النوعين فكذلك حيض
للمستفيضة المذكورة فيما ذكرنا وبقوى اعتبار الوصف ح بل لا يبعد ترجيحها على المستفيضة
لاصالة عدم الحيضية المؤيدة بعدم الظن بها بل بالظن بعدمها سيما في الحبلى فالظاهر وقد
مما ذكرناه سقوط الاخبار الموافقة للعامة وان الحمل على المستفيضة المؤيدة بالشهرة الا ان
من احتمالها ما لو وافقت عليه سائر الاخبار على عدم حيضيته وما دامت تعيد العشرين من العادة
ولم يكن بصفة الحيض فحو خروج الاخير انتهى ما عرفت فاحسن التامل والتدقيق والله ولي
التوفيق قوله وانما بروية آه والخبران هما خبر يونس بن يعقوب بل صحيحه عن الصادق
احدهما بواسطة ابي بصير وثانيهما بلا واسطة وهذا لفظه هكذا قال قلت لابي عبد الله المرأة ترى
الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم والا فهي
المستحاضة قوله كلام الاستبصار قال في الاستبصار ان الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على
المرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها ولم يتميز لها دم الحيض من غيره
ما يشبه الدم الاستحاضة مثل ذلك ففرضها ان تترك الصلوة كلما رات ما يشبه دم
وتصلي كلما رات دم الاستحاضة الى شهر كذا نقل عنه في الوسائل ثم نقل عن المصنف انه قال

في الخبر

في الخبر هذا ولا باس به كلا يقال الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام لانا نقول فالحق ولكن هذا ليس
بطهر على اليقين ولا حيضا بل هو دم مشتبه يعمل فيه بالاحتياط انتهى كلام المعتبر وكلامه هذا ظاهر جدا
في ان ره فكلام الاستبصار في توجيه الخبرين على ما حملهما الشارح ره عليه حيث قال انه لا باس به ودفع
ما ربما يورد عليه من قوله لا يقال بقوله لانا نقول فانه قوله ره هذا نافيا للتاويل المذكور ولعل
كما قال شيخنا في الجواهر لم يفهم من كلام الاستبصار ما فهمه المحقق وما نسبه الشارح ره بل تخيل انه استثناء
الحكم بان اقل الطهر عشرة ولذا توقف فيه في المنتهى او لان القاعدة تقتضي في مثل تلك الحيض بالبلد
الاول وكلما امكن من غيره الى العشرة وما عداه استحاضة قوله وعن البيان آه قال في البيان ولا
حد لاكثر الطهر وحده ابو الصلاح بثلاثة اشهر ولعله نظر الى عدة المسترابة اطلاقا لا غلب انتهى
قوله الى المسترابة قال الفاضل الخراساني في تعليقاته على الروضة في فصل العدد من كتاب
الطلاق ان المسترابة هي التي لا تحصل فيها ريبة الحمل كما هنا انها تاخر حيضها عن عادتها وكثيرا
ما يطلق في كلام الاصحاب على من لا تحيض وسن من تحيض مطلقا سواء كانت مسترابة بالحمل او
حملها او عدمه ومن عبر من الاصحاب هنا من الاصحاب هنا بالمسترابة اراد بها المعنى الاعم انتهى وبالاول
صرح المحقق الاستاد في المنهاج حيث قال عدة الحرة المسترابة وهي التي لا تحيض وفي سن من
تحيض ثلاثة اشهر سواء كان انقطاع الحيض خلقيا او لرضاع او حمل او مرض على الاقوى انتهى وفي
يخفى ان كون عدة المسترابة باي معنى فرضت ثلاثة اشهر لا يستلزم كون اكثر الطهر ثلاثة اشهر فان

الامرات عدتها وقعت في زمان طهرها وحكم الشارع بانقضاء العدة بالثلاثة لا يستلزم حكمه بانقضاء
الطهر ايضا بها بل ربما لا ترى بعد الطلاق دما اصلا الى سنة بل واكثر ولو رات دما بعد ثلاثة
اشهر ربما يقطع بعدم كونه حيضا لانتفاء شرط من شرائطه ومع عدم القطع فلا يحكم بكونه حيضا
استنادا الى مضي ثلاثة اشهر وانها اكثر زمان الطهر لعدم دليل على ذلك وان حكم بكونه حيضا
لقاعدة الامكان او غيرها ولعل مراد الشهيد ره انتهى بيان غفلة ابي الصلاح بانه لما راى ان عدة المسترابة
تنقضي بثلاثة اشهر مع ان زمان طهرها ايضا فتوهم من ذلك ان طهرها ايضا ينقضي بذلك فجعل
اكثر الطهر ثلاثة اشهر ولكنه بعيد لبعد هذا التوهم من ابي الصلاح جدا والاعتذار عنه بانه لعله
وقف على خبر يدل على ذلك وان كان مؤولا اقرب من هذا كالحمل على الغالب قوله سوى ما تقدم آه
هذه الادلة وان ضعفها الشارح الا انها قوية كما ستعرف قوله ان مقتضى الاصل عدمه آه يعني
قبل دخول وقت الصلوة بل انما تجب الصلوة على المكلف بعد دخول وقتها واورد عليه في الجواهر
بان المراد من ثبوتها في الذمة انما هو بالخطاب التعليقي المتحقق من قبل دخول الوقت اذ ليس قوله
صل ان دخل الوقت بعد اعتبار كما عساه يتخيل بل هو خطاب وتكليف بالفعل عند دخول الوقت ومن
هنا يصدق على العبد الذي امره سيده بفعل معلق انه مكلف ومخاطب ولذا يجب على المكلف
في بعض الصور حفظ ما يتوقف عليه الفعل قبل الوقت اذا علم عدم وجوده بعده وانه لو في وجوب
الصلوة ان ثبت بقوله صل ان دخل الوقت واذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة

من الجمل

من الجمل الشرطية يكون الظاهر منها ان الوجوب بعد دخول الوقت كما ذكره الشارح ويكون منعه منه
وتكون الجملة الشرطية اخبارا في الواقع عن تعلق عند دخول الشرط لا طلبا تعليقيا كما في الجواهر فان
الطلب التعليقي فيه وارجاع المثالين الى ان المراد بها الطلب الحالي المتعلق بايجاد الصلوة في وقتها
مع كونه مخالفا للظاهر مما لا يقولون به في مثاله نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
ومن شهد منكم الشهر فليصمه فان وجوب الحج مشروط بالاستطاعة ووجوب الصوم مشروط بشهود
الشهر وان ثبت بمثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ونحوه مما ظاهره انه حالي لفعل الصلوة
في وقتها يكون منع الشارح غير متوجه بل يتوجه ما في الجواهر من انه تكليف بالفعل عند دخول
الوقت وبالجملة فرق بين قولنا ان دخل الوقت كذا فاصل كذا وبين قولنا افعل كذا في وقت كذا فان
الامر في الاول طلب صورة لكنه اخبار معنى عن تعلق الطلب عند الشرط بخلاف الثاني وقد اوضحنا
ذلك في كتابنا المسمى بالشارع في مبحث مقدمة الوقت وغيره انتهى فليراجع اليه لمن شاء الحال
فان المطلب دقيق وبالتامل حقيق هذا مع ان الصلوة الثابتة في الذمة لا ينحصر في الاداء
بل ربما تكون الذمة مشغولة بغيرها كالقضاء والاستيجار قوله معارض آه بان يقال اذا رات
الدم قبل دخول وقت الصلوة لم يجب عليه الصلوة في ذلك الوقت قطعا ولا يجب عليه بعد
الوقت ايضا استصحابا واذا لم يجب يكون الدم حيضا والمفروض ان الدم المانع عن وجوب
الصلوة بعد دخول وقتها في المقام لا يكون الا الحيض واذا ثبت بهذا ان الدم المرئي قبل الوقت

حيض يثبت كون المرئي بعد الوقت حيضاً بعد القول بالفصل وفيه اولاً بعد تسليم ان الصلوة لعدم
واجبة قبل الوقت مع انه كان ممنوعاً كما سمعت عن الجواهر انهم ان عدم وجوبها انما كان لعدم مجيء وقتها
اولاً فالمرئية كانت صالحة لتعلق التكليف بها وبعد دخول الوقت يتعلق الوجوب بها جزماً
اذ لم يكن مانع عنه ولا مانع شرعاً الا الدم المشكوك الذي يكون الاصل فيه عدم الحيضية وهذا
الاصل اصل مقتضي لبقاء المرئية على احكامها التي كانت لها قبل خروج هذا الدم من وجوب الصلوة
والصوم وجواز قراءة العزائم والمكث في المساجد وغير ذلك وح فلا وجه لاستصحاب عدم الوجوب
الثابت قبل الوقت وثانياً ان شأن الاستصحاب ابقاء ما كان على ما كان لا اثبات حكم جديد او نفيه
فلا يثبت باستصحاب عدم الوجوب كون الدم حيضاً اصلاً ولا باستصحاب الوجوب في معارضة
انه ليس بحيض في الواقع كما لا يثبت باستصحاب طهارة الثوب المبتلى بعد جريان الميزاب المردد
بين كون ماء او بولاً عليهما ان ذلك الجاري عليه ماء فيؤخذ منه فيتوضأ به وباستصحاب
الوضوء بعد خروج المذي انه ليس بناقض قوله مع ضعف هذا الاصل الخ لا يخفى انه ذكر
في الدليل الاول الاصل مشتملاً احدهما بقاء الصلوة في الذمة والثاني عدم يقين المسقط لها
والمنع الذي اورده على الاول لو سلم فانما هو قبل دخول الوقت واما بعد دخوله فوجوب
الصلوة قبل رؤية الدم لا شك فيه وبعد رؤيته حكم بالوجوب للاستصحاب الذي عبر عنه
بالاصل بعد ان ضعفه رده بالمعارض الذي قد عرفت انه حكم بضعفه من وجوه آخر لعله

هنا

هذه الوجوه احدها ما اشرنا اليه من ان شأن الاستصحاب ليس اثبات حكم ونفيه والمقصود منه هنا اثبات
ان الدم المشكوك ليس بحيض وثانيها ما نورده على الاستصحاب الثالث الذي يرجع اليه المقدمة الثانية
كما ستعرف ولما كان الاستصحاب الاول لا يتم به الدليل الا بضم الثالث اليه صح ان يقال ان ما يضعف
الثاني يضعف الاول ايضاً وتوضيح جميع ذلك ان الاستصحاب المذكور الذي رجعت اليه المقدمة منه
الاولى لا يكفي لاثبات المرام الا بضم المقدمة الثانية التي مرجعها الى الاستصحاب ايضاً اذ محصل
الدليل ان الصلوة المشكوك في وجوبها بعد رؤية الدم واجبة شرعاً اذ المقتضي لوجوبها
موجود وهو استصحاب الوجوب الذي كان متيقناً قبل رؤية الدم والمانع عن وجوبها مفقود ايضاً
بالاستصحاب فان المسقط للصلوة المانع عنها لم يكن موجوداً قبل الدم قطعاً وبعده يشك
في وجوده فيستصحب عدمه الذي كان متيقناً واذا وجب الصلوة مع الدم المشكوك بوجود
المقتضي وعدم المانع ثبت ان الدم المشكوك ليس بحيض ضرورة ان الصلوة لا تجتمع مع الحيض
هذا هو توضيح الدليل ووجوه التضعيف في الاستصحاب الثالث المذكور منها التي تضعف بها
الاستصحاب الاول ايضاً لعل احدها ما اشرنا اليه من ان الاستصحاب ليس من شأنه النفي والاثبات
وثانيها انه ليس بحجة لانه معارض بمثله فان الدم الموجود لا يخلو من اقسام الدم الخارج من النساء
كالحيض والاستحاضة والعذرة وغيرها فكما ان الاصل عدم كونه حيضاً فكذا الاصل عدم
كونه استحاضة وعذرة ايضاً مع ان احدها متيقن وثالثها ان الشك في الدم في مدح العارض

العارض وقد نقل عن جماعة ان الاستصحاب في الصورة المذكورة ليس بحجة بل انما يكون حجة اذا شك
في عروض القادح ولعل الشارح ره ارتضى هذا القول او قولاً آخر من الاقوال الكثيرة المنقولة في حجية
الاستصحاب النافية لها في صورة كثيرة ويقتضي ما اختاره في تلك المسئلة ضعف الاستصحاب في هذا
المقام ويمكن وجه الضعف ضعيفة اما اولاً فلانه انما يرد ان اريد بالدليل نفي كون الدم المذكور
حيضاً في الواقع وليس كذلك بل المراد نفي احكام الحيض عن الدم المذكور فان الدليل في المقام لا يقتضي
ازيد من ذلك وان شئت فانظر الى ادلة ذكرها شيخنا ره في الجواهر اذ هو جامع للادلة من سائر الكتب
فانه ره بعد ان عبر عن حكم الدم الغير المتوالي بانه لا يحكم بحيضيته لا بانه ليس حيضاً كما عبر به غيره استدل
عليه باصالة عدم الحدث وقاعدة اليقين وعموم ما دل على وجوب الصلوة ونحوها واستصحاب احكام
الطاهرة من المكث في المساجد ونحوه واستصحاب بقاء قابليتها للتكليف بالصلوة مثلاً انتهى فان
شيئاً من هذه الادلة ليس ناظرة الى الواقع نعم الاستدلال بالوضوء ناظر اليه كسائر الادلة الاجتهادية
ولعل الدليل الثالث الذي ذكره الشارح ره ايضاً كان كذلك واما ثانيها فلان الدم الخارج ان احتمل
غير الحيض والاستحاضة ايضاً كالجرح كالقرحة فالحال فيما هو المتيقن على كل تقدير هو
وجوب ازالة الدم ودفع احكام الاولين لعدم يقين شيء منهما اصلاً وان لم يحتمل غيرهما
يحكم عليه باحكام الاستحاضة نظراً الى ما صرح به بعض الاعلام من ان اصالة عدم الحيض حاكمة
على اصالة عدم الاستحاضة معللاً بان المستفاد من الفتاوى بل النصوص ان كل دم لم يحكم عليه بالحيضية

مرئيا

شرعاً يحكم عليه باحكام الاستحاضة وفي الجواهر بعد ان ذكر نحو الكلام المذكور قال ولم نعهد احداً منهم عارض اصالة
عدم الحيض باصالة عدم الاستحاضة لا في المقام ولا في غيره ومن هنا نعرف ان الاستحاضة اصل بعد انتفاء الحيض
حتى يعلم انه من قرح او غيرها انتهى ثم من لم يقل باجراء احكام الاستحاضة هنا وجعل المرئية مرددة بين كونها
حائضاً او مستحاضة يحكم عليها بما يقتضيه مذهبه في امثال المقام من البرائة او الاحتياط بالجمع بين
تكليفي الحيض والاستحاضة ان امكن والا فبالتخيير واما ثالثها فلما بيناه في الاصول من ضعف استصحاب
تلك الاقوال هذا ثم ان في بعض النسخ بدل قول الشارح مع ضعف هذا الاصل هذه الاصول بلفظ
الجمع وقد عرفت ان الدليل المذكور لم يذكر فيه اصول وانما كان فيه استصحابان او كما هما المراد هنا
فمع الاستصحاب المعارض الذي ذكره وادخال الدليل الثالث في هذه الاصول يحتمل ايضاً ذكر وجوه الضعف
في الاصول من مقابلة الجمع بالجمع فيكفي في كل واحد وجه واحد من الضعف مع انك قد عرفت تعدد قوله
والثاني يتوقف الى محصل الايراد ان القائلين باشتراط التوالي في الثلثة والقائلين بعدم اشتراطه
متفقون ظاهراً في ان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام فلا تكون الثلثة المتفرقة في العشرة مخصوصة
بالحيضية عند القائلين بعدم الاشتراط ايضاً بل الحيض عندهم ايضاً مجموع الثلثة مع ما بينها
من النقاء فالثلثة التي هي اقل الحيض متوالية عند كل البشر ولا نزاع لهم في ذلك فيرجع نزاعهم الى
ان اكثر الحيض اي ما زاد على اقله من الاربعة الى العشرة هل يشترط فيه ان يكون الثلثة الاول منه
متوالية في رؤية الدم ام لا بل يكفي رؤيته في الاول والثاني والخامس مثلاً في كون مجموعه

وإذا رجع النزاع إلى هذا فلا وجه للاستدلال على الاشتراط بقولهم أقل الحيض ثلاثة باعتبار التوالي
منه لكان النزاع في الأقل بل النزاع في الأكثر فما ذا دلالته ولعل هذا الإيراد ناظر إلى ما في شارح
حيث قال واعلم أن للأصحاب هنا مباحث فإن كون الأقل ثلاثة للإجماع ثم فيها كان القطع اجتماع
التفرق بكون الثلاثة وما بينها حيضا ولا نقص الطهر عن أقله فلا أقل لا يمكن إلا أن يكون ثلاثة
ثم تحقق الكلام في اجتماع التفرق هل يكون حيضا وإذا ثبت كونه حيضا كان من أفراد الأقل
على الأقل انتهى ولكن لا يخفى بعد التوجيه المذكور عن ظاهر كلامهم بل الأظهر وفاقا لبعض الأعلام أن
في أقل أيام رؤية الدم اعتبار التوالي فيها لا الأيام المحكوم فيها على المرأة أنها تحذف أيام الدم
متوالية وعشرة كذلك إلا أن أيام النقاء في العشرة في حكم أيام الدم كما يأتي وعلى ما ذكرنا من
فالاستدلال في محله أنه بعد تبادر التوالي من قوله أقل الحيض ثلاثة يكون المعنى أن الحيض لا يتحقق
بدون رؤية الدم في ثلاثة أيام متوالية فلا تكون الثلاثة المتفرقة في العشرة حيضا أصلا
من أكثر الحيض إلخ المراد بأكثر الحيض ليس خصوص العشرة بل ما زاد على أقله كما أشرنا إليه في الحاشية
السابقة قوله والثالث بمعارضته إلخ فيه ما ذكره بعض الأعلام من أن أصالة عدم الحيض حاكمة
على أصل البراءة واستصحابها مع أنه معارض باستصحاب الأحكام التكليفية والوضعية الثابتة
لها قبل رؤية هذا الدم فيما فات وبقي أصالة عدم الحيضية سالمة وهذا الذي ذكره قد
بيناه مثل ذلك في الحاشية المعنونة بقوله معارض فيه بقولنا وهذا أصل أصيل إلخ وقد نقلنا
عن الجواهر

عن الجواهر أيضا ما ينفعك في المقام فتذكر قوله في المرسل إلخ وهو مرسل يونس عن بعض رجاله عن الصادق
وفيه فإذا استمر الدم ثلاثة أيام فهي حائض وإن انقطع الدم بعدما رأته يوما أو يومين اغتسلت وصلت
وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام فإن رأت في تلك العشرة من يوم رأت الدم يوما أو يومين
حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الذي رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة
فهو من الحيض وإن مر بها من يوم رأت الدم عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان
الذي رأته لم يكن من الحيض إنما كان من علة إما من قرحة في جوفها وإما من الجوف فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين
التي تركتها لأنها لم تكن حائضا فيجب أن تقضي ما تركت من الصلاة في اليوم واليومين وإن تم لها
ثلاثة أيام متوالية فهو من الحيض وهو أدنى الحيض ولم يجب عليها القضاء الحديث فإن قوله ثم فذلك
الذي رأته إلخ صريح في عدم اعتبار توالي الدم ثلاثة أيام كما أنه ظاهر في أن ما هو محكوم بكونه حيضا
هو مجموع ما رأته من الدمين دون ما بينهما من زمان النقاء الذي لم تر فيه دما فيكون هو طهرا
بينهما وكذا قوله ثم وهو أدنى الحيض ظاهر في ذلك أيضا وإن احتمل أن يراد به أدنى الدم ويأتي
مثله من الاحتمال في القول الثاني أيضا بل ربما يدعى تساوي هذا الاحتمال مع الظهور المدعى
وح فينتفي الظهور مع أنه لو سلم كان مدفوعا بإطلاق الأخبار والإجماعات الآتية كما أن صراحته
في عدم اعتبار التوالي مدفوعة بما مر من أدلة اعتباره قوله لعدم معارضته لظاهر التعليل إلخ
لا ضعف في المرسل من حيث السند غير إرساله والحق أنه لا ضعف في المسند أصلا لأن الم

من أصحاب الإجماع وإرساله غير قادح وليس قبله من يتوقف فيه إلا إسماعيل بن مراد وعن ظاهر
جمع الاعتماد عليه بل من ظاهر بعض علمائنا قوله دلالته على ذلك وجه توهم الدلالة أن الخبرين الذين
عن أحدهما حسنة إبراهيم بن هاشم ظاهران في أن الدم الذي رأته قبل العشرة أو بعدها مسبوق
بدم آخر رأته قبل هذا الدم سواء كان ذلك السابق ثلاثة أو أقل ووجه عدم الدلالة أنهما ظاهران
في أن كون الدم الثاني حيضا مفروغ عنه ولا نسلم حيضيته ما لم يكن ثلاثة متوالية وليس في الكلام
بالنسبة إلى ذلك الدم إطلاق أو عموم حتى يؤخذ به وبما ذكرناه ظهر اندفاع التمسك بالخبرين
في عدم اعتبار التوالي كما في الحدائق وقد يتمسك بهما فيما اختاره خلافا للمشهور في أقل الطهر
أنهما حيث فصل بين ما كان بين حيضتين مستقلتين فلا يكون أقل من عشرة أيام وبين ما كان
في أثناء حيضة واحدة فيكون أقل من عشرة ويرجع بعض ما ذكر صريحا على أن أقل الطهر لا
يكون إلا عشرة وبين ما جعله ظاهرا في أن النقاء المتخلل في الحيضة الواحدة طهر كالمرسل المتقدم
وهذه الخبرين فطالة في تقريب الاستدلال بهما لهذا المرام ما محصله أن العشرة التي وقع
فيها في الخبرين يكون قبلها تماما أو بعدها عشرة واحدة وهي ما بعد رؤية الدم الأول
سواء كان يوما أو يومين أو ثلاثة ومبدؤها انقطاع الدم الأول واللام في العشرة الثانية
عهدية ولكن المراد بالعشرة الأولى ما كان من مبدأ الدم الأول وبالعشرة الثانية ما كان من
انقطاعه كما هو مبنى المشهور لأنه محل بل باطل إذ المتبادر اتحاد العشرة وأما استفتح هذا
الاستدلال

الاستدلال المتقدم بدأ بسط في المقام فنقول توضيح الدليل وتفصيله أن المراد من العشرة في الشقين
عشرة واحدة للتبادر وهذه العشرة إن كانت هي العشرة التي مبدؤها ابتداء الدم الأول ففي
الشق الثاني لا يتحقق بين الحيضة الأولى والحيضة المستقلة أقل الطهر إذ ربما ترى الدم أولا
ثلاثة أيام ثم لا ترى إلى أن تنقضي عشرة من مبدأ هذا الدم ثم ترى الدم الثاني بعد هذه العشرة
فيلزم أن يكون هذا الدم حيضا مستقلا جديدا مع أنه لم يفصل بينه وبين الحيض الأول إلا
سبعة أيام وإن كانت هي العشرة التي مبدؤها من انقطاع الدم الأول لزم في الشق الأول أن يزيد
الحيض على عشرة أيام إذ في الفرض لو رأت الدم أولا ثلاثة أيام مثلا وربما ترى الدم
الثاني في اليوم التاسع من انقطاعه وهو مقتضى الخبرين من الحيض الأول فإذا لم يكن أيام النقاء
طهرا لزم أن يكون هذا اليوم والثلاثة الأول وما بينهما من النقاء كلها حيضا واحدا زائدا
على عشرة أيام وهو باطل إجماعا نصا وفتوى كما صرح به هو فإذا لا بد من أن تجعل أيام النقاء
طهرا حتى لا يلزم ما ذكر والجواب عن هذا الدليل بعد تقريبه وتنقيحه بما عرفت من التفصيل
ما ذكره من أن المراد بالعشرة ما هو من انقطاع الدم لا نسلم كونه ظاهرا من الخبرين حتى يتمسك
به بل هو تصرف بلا شاهد غاية الأمر أن نسلم اتحاد العشرتين ورده قلنا إن نجعل مبدأهما
ابتداء الدم الأول وبعض الفروض التي يلزمها المحذور في الشق الثاني نخرجها من الإطلاق بدليل
الشق لا إطلاق ما دل من الأخبار المؤيدة بالشهرة والإجماعات على أنه بين الحيضتين لا بد من طهر

ايام فيراد من الشق الثاني ح انها اذا رات الدم بعد عشرة من ابتداء الدم الاول فهو من الحيضة المستقبلة
وان تخلل بين هذا الدم والدم الاول نقاء عشرة ولا فلیس من الحيضة المستقبلة وان لم يكن من
الحيضة الاولى ايضا ولنا ان نجعل مبدئهما انتهاء الدم الاول وندعي محذورا في الشق الاول باب
التقييد فينتظر ما ذكر فيراد منه انها اذا رات الدم فليس عشرة من انتهاء الدم الاول فهو من الحيضة
الاولى ما لم يرد هذا والدم الاول وما بينهما من عشرة ايام ولا فليس منهما وارتكاب هذا الثاني
الذي هو من تقييد المطلق بالدليل وهو غير عزيز اول ما ارتكبه من نقض قاعدة اقلية الطهر
مع انه مثل ما فرضوه من نقض قاعدة اكثرية الحيض اذ كل من القاعدتين ثابت بالاتفاقات في
الاخبار المؤيدة بالاجماعات المنقولة في كلام الاخبار ولنا ايضا نختار التفكيك بين العشرتين
بجعل اوليهما من ابتداء الاول وثانيهما من انتهائه وهو ايضا لكن التعدد ما ارتكبه سيما اذا كانت
العشرة الاولى معرفة والثانية منكرة كما في جملة مما عندي من نسخ الشرح والحدائق وغيرها
فان الموثق نقل كما ذكرناه وان كان الحق عطوفا لعكس وان سلم اعتبار فهو اولى من مخالفة
ما مر هؤلاء من جهالة المرسل الخ فقد مر وجه ظهور الصدر ووجه التامل فيه ايضا والعادلة فهو
بعد ما مر من جهالة ولم يجب عليها القضاء هكذا ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت
المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم
يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رات الدم من اول ما رات

الثاني

الثاني الذي راته تمام العشرة ايام ودلالتها على ما عدت من اول ما رات الدم الاول الثاني عشرة ايام
ثم هي مستحاضة بجزء وجه ظهوره في كون النقاء حيضا ان الظاهر من قوله ثم عدت من اول ما رات ثم
انما تعد من اول الدم الاول الى عشرة على التوالي وجعل العشرة التي هي ايام الاول وايام النقاء وما
يتم به العشرة من ايام الدم الثاني حيضا وما بعدها استحاضة ولكن في الحدائق جعل القول المذكور
اشارة الى ان ما بين الدمين طهر قال لانها انما تعد ايام الدم خاصة ولا يخفى ورود المنع عليه
بل الظاهر منه ما ذكرناه ثم انه ره استدل على كون ما بين الدمين طهرا زيادة على الاشارة التي ذكرها
هنا وعلى ما استدل من الاخبار التي منها الموثق والحسن ان ذكرها الشارح ره كما فصلناه في
الحاشية السابقة بقوله ره ثم في هذا الذيل ايضا فان رات بعد ذلك الدم اه والتقريب
ان من ظاهر فروض المسئلة ما لو حاضت اولا بخمسة ايام ثم انقطع الدم بثمانية ايام ثم عاد خمسة
فان الخمسة الثانية بمقتضى هذا المرسل من الحيضة الاولى ويلزم منه كون النقاء المتوسط طهرا
اولا والا لزم زيادة اكثر الحيض من عشرة واستدلاله هذا صريح في انه كالمعتبر التوالي في اقل
الحيض الذي هو عنده عبارة عن نفس الدم لم يعتبره في الكثرة ايضا ويرد عليه منعا فان الى
ظهور الادلة في العشرة المتوالية وتصريح بعض الاعلام بانه لم يجد مخالفا في ذلك فانه لا
بل ظاهر نهاية العلامة ره عدم القائل به حيث قال في احكام التلفيق واذا جاوز الدم بصفة
التلفيق الاكثر فقد صارت مستحاضة كغير ذات التلفيق ولا قائل بالا لتقاط من جميع الشهر

والتامل يرد مبلغ الدم عن الاكثر انتهى ما اوردناه من انه مع طوله يكون طهرا استقر بحا فيه الا كذا
في مسئلة اعتبار استمرار الدم في الثلثة المتوالية او المتفرقة من انه يكفي ان ترى الدم في جزء من
كل يوم فيلزم انها اذا رات في كل يوم قبل دخول الوقت شيئا من الدم ثم طهرت في الوقت وهكذا
الى آخر عادتها ان لا تسقط الصلوة عنها وكذلك اذا رات في كل يوم قبل دخول الوقت شيئا
من الدم ثم طهرت في الوقت وهكذا الى بعد الثلثة دم الحيض في بعض ليالي رمضان ثم طهرت
قبل الفجر فيجب عليها الصوم قال وعلى هذا القول فيمكن فرض حائض مستمر حيضها الى ثمانين يوما
بان ترى الاول والخامس والعاشر والعشرين والثلثين والاربعين والخمسين والستين
والسبعين والثمانين ولا يسقط عنها في هذه المدة صوم ولا صلوة بل يمكن مضي عمر المرئة
كله كذلك هذا كله لو اعتبر في التلفيق اليوم الكامل واما لو اجزنا تلفيق الساعات فربما يطول
حيض واحد في سنين كثيرة كما لا يخفى انتهى وقد اورده ره في موضع آخر عليه ايضا مع
ظهور الذيل المذكور في كون مدة العشرة من انقطاع الدم كما هو مبنى استدلاله لان قوله ع
من يوم طهرت ليس قيدا للعشرة التي بعده بل هو متعلق بقوله ع لم يتم فالمراد انه لم يتم لها
من يوم نقائها الى يوم الدم الثاني عشرة ايام من اول حيضها يعني ان ايام نقائها لم تكن متممة للعشرة
قال ره والمراد بالفقرة الثانية ح على اضطرابها متنا ومعنا لا انه رات الدم قبل العشرة
لكن دام الدم الى ما بعد العشرة فيجعل متمم العشرة حيضا والباقي استحاضة فيكون موافقا

للمشهور

للمشهور ومنافيا للتفريع على عدم كون الطهر اقل من عشرة هذا مع انه في حاشية نسخة يوجد
عندي المصححة المقروة على الشيخ الحر العاملي بدل قوله طهرت حمت وانطباقه على مذهب المشهور واضح
ويؤيد ما ذكرناه ان الظاهر من العشرة في قوله في الفقرة الثانية تمام العشرة هي عين العشرة المذكورة
في الفقرة الاولى ولا ريب ان المراد تمام العشرة من حين ظهور الدم الاول لا من حين انقطاعه
لا انه ايضا ان الرواية لا تخلوا عن اضطراب لا يبعد ان يكون ناشئا من فهم الراوي حين كتابة الرواية
بعضها حفظا بالفاظها الى ما نقله بالمعنى مع اختلاف الرواية في تهذيب فلاحظ ادني كلامه وهو حسن
على ان المرسل لو كان صريحا في خلاف المشهور لم يقاوم ادلتهم ولم يصلح لاثبات كون الطهر اقل من العشرة
ولا لاثبات عدم اعتبار التوالي سيما بالنسبة الى اكثر الحيض وربما ينسب اليه المحكي عن جامع ابن
سعيد ونهاية العلامة وشرح الارشاد والروض للشهيد الثاني ان النقاء المتخلل بين الثلثة
المتفرقة طهر عند من لم يعتبر التوالي قال بعض الاعلام لعله من جهة ان الثلثة متفرقة لو لم
يكن مختصة بالحيضية لم يكن اقل الحيض ثلثة وربما يختص اكثر الحيض كما لو رات الاول
الخامس والعاشر فيختص اقل الحيض بالثلثة المتوالية على خلاف المفروض من عدم اعتبار التوالي
في الاقل ثم قال بعد فصل طويل واما ما تقدم يعني به ما نقلنا عن الجامع والكتب الثلثة الاخر فهو
غير ثابت اذ في الجامع انه لو رات ثلثة متفرقة يلتفق منها ثلثة كانت وجدها حيضا على
رواية يونس وعلى خلافها الكل وهذا اعتراف بالاجماع على المذهب المختار واما في الاعلام

فالمحكي عنه انه استدل لاعتبار التوالي بانه لو لم يعتبر لزم اما كون الطهر اقل من عشرة لو جعل ايام النقاء
طهرا واما خروج الاقل عن كونه اقل لو جعل ايام النقاء المتخللة حيضا ثم اجاب بانا نلتزم الاول ونخص
لزوم كون اقل الطهر عشرة بما بين الحيضتين وهذا كما ترى لكن فيه حكاية لهذا القول عن القائلين
بعدم اعتبار التوالي وانما هو استظهار لهم بامكان ان يقولوا بذلك نعم كلام النهاية والروض ظاهر
في حكاية هذا القول عنهم ولعله اجتهاد في الملازمة لا حكاية فافهم انتهى وبما نقلناه ظهر ان محل النظر
في المقام متعدد ذلك ان الاربعة الذين نقل عنهم انهم نسبوا كون النقاء المتخلل بين الثلثة
طهرا الى القائلين بعدم اعتبار التوالي في الثلثة اثنان منهم وهما ابن سعيد والآخران لم ينسبا
هذا القول الى اولئك القائلين فنسبة هذه النسبة اليهما محل نظر والاثنان الآخران وان
نسباه اليهم الا ان هذه النسبة ناشئة عن اجتهادهما في الملازمة وكذا نسبته اليهم بمجرد الاجتهاد محل
نظر لانه لعلهم غفلوا عن الملازمة او لم يقولوا بها بل جعلوا الثلثة المتفرقة في العشرة مع ما بينهما
من النقاء حيضا وارادوا بكون الثلثة اقل الحيض ان اقل ايام الدم كما مر وقول الشيخ ره وفيه
نظر ظاهر في النظر الثاني يعني ان في نسبة القول المذكور الى اولئك القائلين كما عن النهاية والروض
نظر لانه نسبة اجتهادية ويمكن ان يكون اشارة الى النظر الاول اي فيما نقل عن الجامع والتحرير
من انهما نسبا القول المذكور الى اولئك القائلين نظر لانهما لم ينسبا ذلك اليهم بل انما ذكرا عنهما
و[illegible] ولابن فهد كما في الجواهر وغيره ولعله والمهذب [illegible] كتاب واحد له وربما يشهد

ما في الحدائق

ما في الحدائق من حيث انه نقل هذا القول عن الشيخ جمال الدين ابن فهد في المهذب **قوله** لم يعتبر آه كما عن السيد
حسن ابن السيد جعفر معاصر الشهيد الثاني وعن الشيخ البهائي في الحبل المتين انه نفى البعد عنه فقال انما يعتبر
وجود الدم في اول الاول وفي آخر الآخر عملا بما ثبت بالنص والاجماع من انه لا يكون اقل من ثلثة ايام
اذ لو لم يعتبر وجوده في الطرفين المذكورين لم يكن لاقل مما جعله الشارع اقل وبعضه مضافا الى
ما نقل من انه قد يدعى الاجماع على خلافه مما يستفاد من فحوى القول الاول مع انه المطابق للاصل ايضا
وكذا عن الجامع لعله اشارة الى ما نقلناه عنه من انه لو رأت ثلثة متفرقة او ساعات متفرقة
تلفق منها الثلثة كانت وحدها حيضا على رواية يونس وعلى خلافها الكل انتهى وما يظهر الشارح
هنا عن ابن سعيد ايضا وعليه كان لا ينبغي ان يعبر الشارح بما يوهم ان ابن سعيد وصاحب الجامع
شخصان بان يقول وكذا عن الجامع وعنه ايضا انه لو رأت آه او يقول وكذا عن ابن سعيد عنه ايضا
انه آه **قوله** عبارة الثالث آه وهي ما نقلناها عن الجامع من قوله وعلى خلافها الكل وان كانت عبارة لا
وهي قوله بلا خلاف متعرضة للاجماع ايضا **قوله** فدعوى الشهرة كما في المدارك حيث نسب الى ظاهر
الاكثر **قوله** مشكل لما سمعت من صلاحية اعتبار الاستمرار مع انه المتبادر من ذكر الظرفين
مجردا عن حرف الجر كما في الجواهر وفي كلام بعض الاعلام ايضا ان الظاهر من اطلاق ظرفية الثلثة
للحيض في الاخبار استمراره في هذا الزمان قال ولكن هذا من قبيل نذر صوم ثلثة ايام وفي
عدم انفهام التوالي منه بل من قبيل نذر الجلوس في المسجد مثلا ثلثة ايام وقولك مقدار سيلان الدم

ثلثة ايام وقولك مرض زيد ثلثة ايام وعوفي الك مما وقعت المدة ظرفا لفعل من شأنه الاستمرار فانه
يفهم منه ان ذكر العدد لبيان مقدار استمراره واجاب عما قال من ان اعتبار التوالي في الثلثة يوجب اعتباره
في العشرة ايضا مع انه لا يعتبر استمرار الدم فيها فلا يضر انه لو كان الظاهر بقرينة الاجماع كما في الجواهر
عدم الخروج خارجا لا عدم بقاء شيء في باطن الرحم **قوله** وعلى قول الشيخ عطف على قوله وعلى المختار
فهو عجيب آه يعني كما ان على المختار من اشتراط التوالي وكفاية الايام الثلثة ولو متفرقة في العشرة
يكون الظاهر اعتبار الاستمرار في كل يوم من الثلثة المتفرقة ايضا فاذا رأت الدم في الاول والثامن
والعاشر مثلا دون غيرها من الايام المتخللة بينها لابد ان يكون الدم مستمرا في كل من هذه الثلثة من اوله
الى آخره عند الشيخ ايضا حتى يحكم بكونها حيضا وذلك لان المتبادر من اليوم اليوم الكامل لا مقدار
اليوم ولو ملفقا من ساعات الدم المأخوذة من ايام متعددة **قوله** بلياليها آه ظاهر الشارح ره ان المراد
بلياليها الايام لياليها السابقة عليها نظرا الى ان ليلة الجمعة مثلا عبارة عن الليلة السابقة على الجمعة
لا الليلة المتأخرة عن اليوم عنده ويدل على ذلك قوله ره ام يكفي ما عدا الليلة الاولى اذ يبعد ان يراد
منها الليلة المتأخرة عن اليوم الاول وعلى هذا فاذا رأت الدم في اول يوم الجمعة لا يحتسب يوم
الجمعة من الايام الثلثة اذ في ليلته كانت خالية عن الدم بل لو رأته بعد مضي جزء من تلك الليلة
ايضا لا يحتسب تلك الليلة ولا يومها من الثلثة بل مبدء الثلثة في الفرضين من اول ليلة
السبت وتنتهي الايام الثلثة بلياليها التي هي اقل الحيض بغروب يوم الاثنين واما لو قلنا

بكفاية

بكفاية الليلة الاولى كما سنعرف فمبدء الثالث من اول يوم الجمعة وتنتهي بغروب يوم الاحد فيصير اقل
الحيض ثلثة ايام مع ليلتين بينها وهل يعتبر الليلة الثالثة ايضا في صدق ثلثة ايام الاقوى ذلك
فيعتبر في امثال المقام كل يوم مع ليلته المتأخرة عنه كلا كما في الفرض الاول او بعضا كما في الفرض
الثاني كما ستعرف انتهى وكلام من اعتبر الليالي في الايام لا يأبى عن ذلك بل لا يبعد دعوى
ظهوره فيه وعليه فهل فرض من المثال ينتهي الثلثة بطلوع فجر الاثنين لا بغروب يوم الاحد
ولو فرض انها رأت الدم من ظهر الجمعة مثلا فلا اشكال في انه لابد من ثلثة ليال وتمام ما
نقص عن الجمعة من يوم الاثنين بناء على كفاية التلفيق كما هو الاقوى وعلى عدمها ينتهي الثلثة بطلوع
فجر الثلثا **قوله** كما احتمله آه بل عن الفاضل الاصفهاني الحكم بخروج الليلة الاولى ودخول ما بين الثلثة
والليلتين وقال شيخنا في مختصره المسمى بنجاة العباد ان ليلة يوم الذي رأته فيه عند طلوع فجره
كليلة اليوم الرابع خارجة وفي الجواهر يمكن ان يقال ان الظاهر لا عبرة بالليلة الاولى والثالثة في
الثلثة نسبه الى اختيار جماعة من متأخري المتأخرين وقال بعض الاعلام ايضا لا اشكال
في دخول الليلتين بل لا ثلثة لعدم الاستمرار بدونه واما الليلة اليوم الاول فالظاهر عدم
دخوله كما لا يدخل في ايام الاعتكاف ولا ايام الاقامة لعدم الدليل عليه من الشرع ولا
ويدعى دخول الليالي في الايام اما بناء على ان اسم اليوم لليل والنهار او للتغليب كما في الروض
تبعا لجامع المقاصد ممنوعة جدا ودخول الليلتين بين الثلثة انما هو لتحقق الاستمرار

لا للدخول الليل في اليوم حقيقة او مجازا انتهى ولكن ما ذكره من منع دخول الليالي في الايام وان
دخول الليلتين انما هو لتحقق الاستمرار محل نظر كما ان خروج ليلة اليوم الرابع الذي عبر عنه في الجواهر
بالليلة الثالثة كذلك ولعل الاقوى بما استقواه المحقق الاستاد في المنهاج حيث قال والليل
الاول لكن داخلا في اقل الحيض كالليل الاول في الكثرة واقل الطهر والليل الرابع داخل في
الاول كالليل الحادي عشر في الاخير على الاقوى انتهى وستعرف الوجه في جميع ذلك انشاء الله تعالى قوله
ولعل الظاهر من النص فان قوله في اقل الحيض ثلثة ايام ينافي منه ان ثلثة ايام من مبدء الرؤية
لا انها اذا رأته من اول اليوم اخذ اثنائه لم يحتسب ذلك اليوم من الثلثة لخلوها عن الدم في ليلته
الماضية وقد سمعت من الجواهر وغيره من انه لا عبرة بالليلة الاولى في صدق الثلثة فانه لا دليل على
دخولها من الشرع ولا عرف من هنا نفي الشارة الكشف خلوه عن القوة بل هو قوي جدا فيما اذا رأت
الدم من النهار واما اذا رأته من الليل فالظاهر انه يحتسب بقية الليل من الثلثة وينتهي من الليلة
الرابعة ما انقص من ليلة الرؤية هذا هو الكلام في الليلة الاولى المتقدمة واما الليلة الثالثة
التي قد سمعت التعبير عنها بالليلة الرابعة فالظاهر دخولها في الايام الثلثة المبتدئة اذا رأت الدم
في اثناء النهار مبنيا على كفاية اليوم الملفق كما مر بل وان رأته اول النهار ايضا لم يبعد
دخول الليلة الثالثة بل لعله الاقوى كما سمعت عن المنهاج نظرا الى ان المراد باليوم في
النص في امثال المقام ليس خصوص النهار فقط بل هو مع الليل المتأخر او المتقدم وقال به

ما قال المحقق البهبهاني في مسئلة الاقامة من ان الامام انما هو بنية اقامة والليل بسطها كما قال المحقق البهبهاني
عشرة ايام تامة بلياليها كل يوم اربعة وعشرين ساعة لان ذلك هو المتبادر في امثال المقام انتهى
بل نقول ليس المراد بخصوص اليوم التام مع الليل الكامل بل مقدار اليوم والليل وان كان على وجه التلفيق
كما عليه غير واحد من الاصحاب ومنهم صاحب الحدائق حيث قال هنا والظاهر ان المراد بالثلثة
مقدارها من الزمان ولو بالتلفيق لا خصوص الثلثة فلو رأته من اول الظهر مثلا اعتبر الامتداد
الى نصف الليلة الرابعة وان كان كلماتهم توهم ان التلفيق انما هو في النهار دون الليل
وبالجملة فنحن نقول ان الظاهر ولو بقرينة المقام من قوله في اقل الحيض ثلثة ايام هو مقدار ثلثة
ايام بلياليها من مبدء الدم فما بعد من اول رؤية الدم ليلا كان او نهارا مقدار اربعة وعشرين
ساعة فهو يوم وهكذا الى ان تم الثلثة ولا بد ان يكون ذلك على وجه التحقيق ايضا
فاذا تحقق استمرار الدم من اول رؤيته الى آخر الدورات الثلثة التي كل دورة منها
اربعة وعشرون ساعة فقد تحقق انه حيض ولو نقص من ذلك ولو بقليل لم يكن حيضا
وان اطلق عليه ثلثة ايام تسامحا بناء على ان التحديدات الشرعية ولو بالفاظ مجازية مبنية
على التحقيق دون التسامح والتقريب قوله وضعا الى في صحة الدعوى المذكورة تامل انما
نظر عن المنتهى والتذكرة من ان لا اقل ثلثة ايام بلياليها بل من التاني انه لا خلاف فيه بين فقهاء
اهل البيت لا يبعد ان يكون الاجماع فيه راجعا الى اصل الثلثة لا الى خصوص كونها بلياليها

وأما حمل الكلام مبني على ان مراد من قال بالليالي فيهما الليلتان المتوسطتان في مقابلة ما نقل من خلاف العلامة
ان اقل يوم وليلة كما فعله شيخنا في الجواهر وحمل عليه الليالي في كلام غيره ايضا كالجامع للمقاصد
الروض وبذلك رفع الخلاف من البين فهو بعيد والاقرب هو ما اخترناه من ان المراد باليوم هو
مقدار اليوم والليلة من مبدء الرؤية قوله لعدم تبادر ذلك منه ان اليوم وان كان حقيقة في العرف
في مقابل الليل الا ان المتبادر منه في امثال المقام ولو بقرينة ما نقل من الشهرة والاجماع هو مقدار
مجموع اليوم والليل ولو بالتلفيق كما ذكرناه اذا اراد خصوص النهار منه والقول ان دخول الليالي
المتوسطة من جهة الاجماع من غير دلالة في النص عليه اصلا بعيد جدا وكذا كون دخولها
لمجرد تحقق الاستمرار كما مر في كلام بعض الاعلام اذ الظاهر ان التوالي والاستمرار المتبادر
من قوله ثلثة ايام يصدق مع عدم استمرار الدم بل مع عدم رؤيته في الليالي اصلا هذا
وقد يثبت مما ذكرناه في تضاعيف ما مر انه في لفظ الايام في اخبار الائمة الاعلام في امثال المقام
وجوها كثيرة بل احتمالات باعتبار ارادة النهار فقط منه او مع ارادة الليالي المتقدمة
او المتأخرة من غير تلفيق في شيء من اليوم والليل او معه وباعتبار ذلك يختلف مبدأ
العدد ومنتهاه وقد عرفت ان المختار كون المراد مقدار اربع وعشرين ساعة ويكون مبدأ
اول رؤية الدم او حصول الطهر ليلا كان او نهارا واما انه بهذا فما يمكن ان يخرج
العشرة ما لا يمكن كالدم الذي تراه قبل البلوغ او بعد الياس وبالعشرة الثاني ما لا يكون امكانه

مستقرا كالذي تراه بعد العادة فانه يمكن ان يكون حيضا الا انه لا يستقر هذا الامكان الا بان لا يتجاوز عن عشرة
فان تجاوز عنها لم يكن الزائد على العادة حيضا كما يأتي انشاء الله تعالى وبالثالث ما يكون معارضا بدم آخر يمكن ان يكون
هو حيضا آخر كان رأت بعد العشرة التي جعلتها حيضا قبل مضي اقل الطهر اما بصفة الحيض او مصادفا
لزمان العادة فان المرأة لا يمكن لها ان تجعل كلا الدمين حيضا لعدم الفصل بينهما باقل الطهر بل حيضها
باحدهما او بما تعدل الى الثاني وتجعل حيضها الثاني اذا كان العادة ستعرف انشاء الله تعالى وتقضي ما تركته في الاول
من صلوة وصوم مع ان امكانه كان مستقرا قوله بل عن المعتبر والمنتهى آه مع التعليل فيهما بعدم الاجماع
بان زمانه يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا ويستفاد منه قاعدة وهي ان كل دم تراه المرأة ويمكن
ان يكون حيضا فهو حيض كما في الجواهر ونفى عن القواعد وغيرها التصريح بالقاعدة وعن ظاهر
بعض الاجماع عليها فانا لو انها عند العامة وعن قواعدهم من القطعيات التي لا تقبل الشك ولكنك
ثم نذكر ما يمكن ان يستدل بها على هذه القاعدة من دلالة ذكرها الشارة وغيرها وننظر في
كلماتهم وحكي عن جماعة منهم المحقق الثاني وصاحب المدارك التوقف فيها وقال بعد ان حكم بانها
مجملة الى اجمال ان الجزئية على خلاف ما عليه الاصحاب لا يخلوا من اشكال الا انه ينبغي القطع بعدم ارادة
العموم منها على الوجه الذي فهمه المتأخرين حتى تمسك بها في نفي الشرائط حيث ادعى كالتوالي
ونحوه وفيما ترى قبل احراز ما علم شرطيته فالاولى حملها على ارادة ما علم امكانه حيضة كان تراه
البالغة غير اليائسة مثلا ثلثة ايام ولم يكن معارضا بامكان حيض آخر فانه حيض واما لم يعلم حاله

انه يمكن او يحتمل فلا يحكم بحيضيته وان ما ذكره ره جيد كاف في تحقيق المقام الا انه لا باس بزيادة
توضيح للكلام وتنقيح للمرام فنقول من المعلوم ان بعض الدماء قد حكم الشارع بانه ليس بحيض البتة
كالذي تراه قبل البلوغ او بعد الياس وبعضها مما حكم بكونه حيضا البتة كالذي تراه بصفات الحيض
زائدا على الثلثة في زمان عادتها من غير معارض وبعضها مما شك في كونه حيضا وعدمه وهذا
الشك لا يخلو عن اقسام ثلثة احدها ان يكون ذلك الشك لاجل الشك في تحقق شرطه
شرطية كما لو شك في بلوغها فشك لذلك في ان الدم الخارج هو دم قبل البلوغ فلا يكون حيضا
البتة او انه دم بعد البلوغ فيمكن ان يكون حيضا وثانيها ان يكون لاجل الشك في اصل
كما اذا رات الدم في ثلثة ايام متوالية او في حال كونها حبلى فان التوالي وعدم الحمل لو كان شرطا في
الحيضية كالبلوغ لم يكن الدم المذكور حيضا البتة والا امكن كونه حيضا وثالثها ان لا يكون
لاجل شيء من الامرين كالدم الذي تراه بعد البلوغ حال اجتماع جميع الشرائط الوفاقية والخلافية
فان اجتماعها لا يوجب القطع بكونه حيضا بل كثيرا ما يشك مع اجتماعها ايضا لاحتمال
ان يكون للحيضية شرط اخر لم يصل الينا او كان مفقودا في ذلك الدم فان الخصوصيات
التي في كل منها يحتمل ان يكون الشارع قد اعتبره في الحيض مما لا ضبط لها ولا يمكن لنا
ما هو شرط في الواقع عن غيره غاية الامر ان يعلم فيها انتفاء شرطه المعلوم كالدم الخارج قبل البلوغ
انه ليس بحيض ولا مندرج في القاعدة لعدم تحقق الامكان فيه واما غيره فما علم كونه حيضا

او شك

او شك فيه لاجل احد الامور الثلثة المتقدمة فهو لخروجهما ظاهر اذ المراد بالامكان هنا معناه
العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم كما هو الظاهر المصرح به في المسالك ايضا الا ان
الامكان في القسم الاول غير مجز اذ الدم المشكوك لو كان خرج قبل البلوغ لا يمكن ان يكون حيضا
فهو جهل زمان خروجه فهو مردد بين الامكان والامتناع فكيف يقال بانه يمكن ان يكون
حيضا بل وكذا في القسم الثاني ايضا اذ لو كان التوالي مثلا شرطا في الواقع امتنع كون غير التوالي حيضا
وقد سمعت عن الجواهر خروج القسمين ومثله بعض الاعلام ايضا فانه بعد ان ذكر ان المتبادر
من الامكان القابلية الواقعية في مقابل الامتناع لا الاحتمال التردد في مقابل الجزم استظهر خروج
القسمين عن مورد القاعدة لانه لم يعلم لها مستند سوى الاجماعات لا بد ان يقتصر فيها على ما تيقن
من موردها وهو القسم الثالث من الاقسام الثلثة دون الاولين اذ كثير من نقلة الاجماع منهم
المحقق في الاول والثاني ولم يقولوا بتحيض المبتدئة والمضطربة الا بعد الثلثة والقائلون
بعدم اعتبار التوالي تمسكوا باطلاق الاخبار الواردة في ان اقل الحيض ثلثة لا بالقاعدة
مع انها لو سلمت تكون اصلا ثانويا واردا على اصالة عدم الحيض واقول كون القسم الثالث
مورد القاعدة محل تامل ايضا فان كثيرا من موارد هذا القسم لا يحكمون بجريان القاعدة فيه كما لا
على من نظر في كلماتهم في احكام المبتدئة والمضطربة وفيما اذا تجاوز الدم عن العادة والعشرة
وكذا في صور اجتماع العادة والتميز حيث قدموا العادة على التميز مع ان مقتضى القاعدة الا

بالتميز ايضا وبالجملة فمحصل ما ينبغي ان يقال في النظر القاصر ان الدم المشكوك لا يخلو في الواقع من انه
حيض او ليس بحيض وقابلية في الواقع للحيضية او كونه محكوما بالحيضية في نفس الامر في الواقع ونحو
ذلك من عبارات لا افهم له معنى محصلا الا انه عند الشخص محتمل للامرين لجهله بالواقع فيكون محصل القاعدة
ان كل دم محتمل عند الشخص مردد في نظره بين الامرين فهو محكوم بالحيضية وهو وان كان يجري
في الاقسام الثلثة بظاهره الا انه ليس من قول المعصوم حتى يكون حجة بل لا بد من مستند
التفصي الية من الاخبار وان قال المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح انه ربما يحصل القطع من تتبع
الاخبار بان الموثق في ماذات رما قابلا لكونه حيضا بنى على الحيضية واما الاجماع فقد
ان ثبتنا من القسمين الاولين ليس موردا له والقسم الثالث لا نتعقل انا ما له ايضا كما بيناه فمالم
مجرد القاعدة المذكورة في دم مشكوك لم يدل على حيضيته خبر او اجماع او تميز او ظن انقلنا
بكفايته مشكل جدا وظني ان المتمسكين بها لم يتمسكوا بها بل كلهم يجا في موارد الا وقد كان
فيه احد الامور المذكورة هذا ما خطر بالبال مع ضيق المجال والله العالم بحقيقة الحال
لا اصالة عدم اه يشكل بان اصالة عدم هذه الامور لا تثبت كونه حيضا بل اصالة عدم الحيض
تنفيه كما ان كونها الاغ في دماء النساء الى الغالب فيها كونها حيضا يضعف بان الغلبة
بحيث تفيد الظن ممنوعة مع انه لا دليل على اعتبارها في الموضوعات معلله اه فان التعليل
يدل على ان مجرد احتمال التجر يكفي في الحكم بالحيضية وفيه منع كون التعليل دالا على كفاية مجرد

الاحتمال

الاحتمال بل الظاهر من لفظ الدم في الموثق انه الدم الذي كانت تراه في وقت حيضها الا انها تقدم
على وقته صار ذلك موجبا للشك في كونها حيضا واعيا لها الى السؤال عنه فاجاب بان تقدمه على
العادة لا يقدح في كونه حيضا لانه قد يتقدم او كثيرا ما يتقدم على العادة قال بعض الاعلام ان
الظاهر ان لفظ ربما للتكثير جيء به لرفع الاستبعاد ولم يقصد تعليل الحكم بالاحتمال هذا
مع ان التقدم في الموثق الاخر مقيد بيومين وصرح فيه بنفي الحيض عما يكون بعد العادة
وبين ان الصفرة في العادة حيض لا في اي وقت كانت فان ايام الحيض في ذيل الخبر
لا يراد به الا زمان العادة كما يشهد به سابقه ومثله سائر الاخبار نعم فسر ايام الحيض بايام
امكان الحيض سواء كانت ايام العادة كما او غيرها كما عن المبسوط والسرائر مع عدم صحته في
الموثق المذكور غير صحيح في غيره ايضا لما دخلناه وما عن الروض انه بعيد لتفسيرها بايام
الامكان قال ربما فسرت بايام العادة والنصوص بعمومها دالة على الاول انتهى محل منع
ظاهر لعدم عموم في النص كما صرح به بعض الاعلام ايضا قائلا بل المتبادر من ايام الحيض فيها
ايام العادة وبالجملة فما ذكر من الاخبار لا يصلح مستندا لتلك القاعدة القطع كما صرح به
في الجواهر ولعل امره ره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه كلا او بعضا قوله وبشهد له ايضا
فيه ان الظاهر من لفظ الدم في هذه الاخبار هو الحيض مع انها مسوقة لبيان ان رؤية
الدم في كل وقت نافية للصوم لا لبيان ان كل دم تراه يكون حيضا قوله التامل لغيرها

اى لغير ذات العادة وقوله ره يتطرق اليه متعلق بالشامل الذى هو صفة للاصلاق [والمعنى]
ان ذات العادة اذا تجاوز دمها عن العادة تستظهر اى تترك العادة وتتحيض بعد العادة
يوم او يومين او اكثر لما سنجى من محله من دلالة الاخبار المستفيضة على ذلك وهذه الاخبار
مطلقة بالنسبة الى الدم الذى تراه بعد العادة من حيث كونه بصفة الحيض وعدمه فاذا صار
مطلق الدم فى ايام الاستظهار محكوما بالحيضية مع ان قضية العادة عدم كون ما خرج [عن]
العادة حيضا كان دم غير ذات العادة اولى بالحيضية لانتفاء مقتضى لعدم الحيضية فيه فدلت
الاخبار المذكورة على حيضية الدم مطلقا فى ايام الاستظهار بالصراحة وفى غيرها بالاولوية
فظهر منها حيضية كل دم لا دليل على عدم حيضيته هذا هو توضيح ما ذكره ره ولا يخفى ان [الدليل]
على ما قررناه هو اطلاق تلك الاخبار لا فحواه ولعل مراده بالفحوى مطلق الدلالة لا [خصوص]
الدلالة بالاولوية كما هو المتبادر منه وكيف كان هذه الاخبار ايضا كغيرها قاصر عن اثبات
القاعدة برأسها كما لا يخفى بل الدلالة على خلاف المطلوب اولى اذ فى بعضها انما تعد التجاوز [نقل]
عمل المستحاضة وفى بعضها استظهار يوم وفى اخر يومين وفى ثالث ثلاثة ايام ومقتضى قاعدة [الامكان]
التحيض الى عشرة كما لا يخفى ودعوى انه ثبت المقصود كما لا يثبت بما نقرره من اطلاق الموثق
والحسن اذا الظاهر من الدم فيهما هو الدم المعهود بينهن مع انهما فى مقام بيان ان الدم
جزء من الحيضة الاولى او انها حيضة ثابتة مستقلة لا فى بيان حيضية الدماء المشكوكة [قوله]

ويؤيده فى وجه التأييد ان الاستظهار لا يستلزم الحيضية فالحكم بها ح مع ان علامتها
محتمل ايضا يؤيد ان مجرد الامكان كاف وفيه ان موضوع ما مر من اخبار الاشتباه هو دوران الدم بين
الامرين اى العذرة والحيض او القرحة والحيض فيحتمل امرا ثالث فاذا انتفى احدهما بانتفاء
ما جعله الشارع علامة له تعين الاخر لانحصار من غير نظر الى قاعدة الامكان ويورد ايضا
بان البناء على القاعدة يقتضى الحكم بالحيضية من غير اختبار وبان المحقق الذى نقل الاجماع على
القاعدة قد توقف عن الحكم بالحيضية فى صورة الاشتباه كما مر وهو يقتضى ان مقصوده منها
ليس ما فهمه المتأخرون عنه قوله قيل ولعل بعبارة آه يمكن منع ذلك بان موارد كثيرة يحكم
فيها بالحيضية بالاخبار المعتبرة التى سمعت جملة منها هنا كعدم تجاوزه فى . او قبلها او فى
ايام الاستظهار او قبل مضى عشرة ايام او بعد تخلل انقضاء عشرة من انقطاع الدم او تجدده [بصفة]
الحيض فى موارد الاشتباه والحاجة الى الصفات كما يأتى فى احكام المبتدئة والمضطربة و
فى الحبلى ايضا وح فالحكم بعدم الحيضية بالاصل فى غير مورد يثبت بها مع كثرة تلك الموارد
جدا سيما ان قلنا بكفاية الظن فيها غير بعيد قوله فلا جهة آه من تتمة كلام القائل فانه
يقول ان اساس قاعدة الامكان بقوله ولو لم يعتبر آه فرع عليه ان اصل الاشتغال او
اصالة عدم ترتب احكام الحيض على الدم المشكوك لا جهة له او قاعدة الامكان حاكمة عليه
وقد عرفت تمام فى الحاشية السابقة ما فيه تأسيسا وتفريعا وظهر منه ان تحقيق الشارح

قوله وهو حسن محل نظر قوله ولكن الاحتياط آه مستبعد احكام المضطربة انتهى [ايضا]
قوله وفى حكم آه الضمير الموصول المتقدم فى المتن فان الشارح ره بعد ان بين ما ذكره المصنف
ره من حكم الدم الذى تراه المرئى بين الثلثة والعشرة اراد ان يبين ان النقاء الذى قد
يحصل للطاهرة او اكثر بعد الثلثة الى آخر الدم الذى تراه فى العشرة العاشر او قبله هو ايضا
بحكم الدم فى ذلك النقاء ايضا فكونه بالحيضية فقوله ره فالمجموع آه يعنى ان مجموع ما يتخلل
بين الثلثة والعشرة فما دونها يترتب عليه احكام الحيض مطلقا سواء كان ذلك المتخلل [نقاء] دما او
قوله لما تقدم يعنى ان الدليل على حيضية المجموع هو ما تقدم من الادلة المذكورة لاثبات [قاعدة]
الامكان ولكن لا يأتى انفرادها فانها على تقدير تماميتها لا تثبت الا حيضية نفس الدم بل
مع انضمامها بادلة دلت على ان اقل الطهر عشرة لا اقل فان مقتضى عمومها ان النقاء المتخلل
بين الثلثة والعشرة لا يكون طهرا كما هو المشهور المنصور الذى قد تقدم الكلام فيه فاذا لم
يكن ذلك النقاء طهرا بتلك الادلة وكان طرفا النقاء حيضا بالادلة المذكورة فى هذا
المقام كان مجموع النوعين من الادلة وقوله ره سيما الخبرين يراد بهما الموثق والحسن
المذكوران قبل قوله ره ويؤيده ووجه زيادة خصوصيتهما لا دلالتهما على حال النقاء ايضا
فان قوله ع اذا رأت الدم قبل العشرة ظاهر بل صريح فى ان هذه الرؤية تكون بعد انقطاع
الدم الذى رأته اولا فيحتمل تفريع ترجيح المذكور فى المتن بالمذكور فى الشرح وتوضيح

مراده ره ان ذات العادة التى كانت عادتها خمسة من اول الشهر مثلا اذا رأت من اول الشهر الى
ثانى عشرة بعد ما تحيضت بالاول من العشرة وتجعل انما يوافق عادتها وهى الخمسة الاولى خاصة
حيضا دون ما بعدها وهذا محل خلاف نصا وفتوى ان لم يكن ما بعد الخمسة مع تمييز مخالف [لها]
سواء كان هناك تمييز موافق لها بان كان الدم فى الخمسة الاولى بصفة الحيض وفيما بعدها بخلافه
او لم يكن تمييز اصلا كان يكون الدم فى جميع الايام بصفة واحدة واما اذا كان مع تمييز مخالف
بان كان فى زمن العادة بصفة الاستحاضة وفيما بعدها بصفة الحيض ففيه خلاف والاشهر الاظهر
هنا ايضا ترجيح العادة كما ذكره فتجعل فقط حيضا وقيل ترجيح التمييز وقيل بالتخيير وسيأتى
تفصيل ذلك انشاء الله عند شرح قول المصنف ره ولو رأت فى ايام العادة صفرة قوله اما الابتداء فانها
المبتدئة فى كلماتهم تطلق على معنيين احدهما هذا المعنى الخاص اى من رأت الدم اول مرة من غير
سبق دم آخر اصلا وثانيهما ما هو اعم من ذلك اى من لم يستقر لها عادة وان تكرر لها الدم
والظاهر ان هذا المعنى مراد الشارح ره من قوله ابتدأته وان كان ظاهر عبارته يوهم المناسبة
المباينة كما ان نسبته ره ذلك الى القول بنقله من المعتبرة ففيه ان الحلاف لفظ واحد [اراده]
معنى منه لا يحتاج الى دليل والمستفاد من المعتبرة ايضا ليس هو المعنى الاول لان لفظ المبتدئة
غير مذكور فيها وانما المستفاد منها ان موضوع الحكم المذكور فيها هو من اذا رأت الدم اول مرة و
لعل هذا مراد الشارح وان كانت العبارة قاصرة فالمعنى ان ما يأتى من رجوع المبتدئة الى التمييز

او غيره انما هو للمبتدئة بالمعنى الاول لان المستفاد من معتبرة واما ثبوته للمبتدئة بالمعنى الثاني كما في

فلم اقف له على دليل هذا ما يتعلق بعبارته ره واما ما يتعلق بالمعتبرة من حيث المستفاد منها

ماذا فنبا ينبك انتم قوله كرواية يونس ثم عن غير واحد سالوا ابا عبد الله عن الحيض والسنة

والسنة في وقته فقال ان رسول الله سن في الحيض ثلث سنن الى ان قال واما السنة الثالثة

ففي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت فاستمرت بها الخبر فان

قوله هذا بيان حكم من سميها بالمبتدئة وقد عبر عنها بالتي ليس لها ايام متقدمة كما عبر عمن

سميها بالمضطربة بالتي كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت

حتى اغفلت عددها ووضعها من الشهر وعن ذات العادة بالتي لها ايام معلومة فلا حصها

بلا اختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها وقد

بين ثم لكل من الثلثة حكمها والحديث طويل وشرح مواضع الحاجة منه انتم قوله ابن بكير

عن الصادق قال اذا رات المرئة الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم

تصلي عشرين يوما فان استمر بها بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين

يوما فان قوله ثم في اول حيضها دال على المرام واما موثقة سماعة فهي مضمرة ايضا قال سألته

عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء

نسائها فان كن نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام

هذه الفائدة بان الحكم تابع للدليل المجرد لا اصلاح فلم يعلق الحكم في شيء من الاخبار على لفظ المبتدئة حتى

يترتب على الاختلاف فيه الفائدة المذكورة ويوجه بان من ذكر هذه الفائدة لكن نظروا الى ورود نص بذلك

حتى يضعف بما ذكر بل نظروا الى كلام الاصحاب فالمراد ان من فسر المبتدئة بما يشمل القسم الثالث

الاحكام المضطربة يعلم ان مذهبه اجراء احكام المبتدئة على القسمين ومن خصه بالاول يعلم انه يجري على الثاني احكام

المضطربة ولا يخفى ضعفه قوله وظاهره ان هذه الجملة عطف على قوله وعن المشهور لا اول يحتمل ان

اطلاق المضطربة على من نسيت عادتها محكي عن المشهور واطلاقها على ما يعمها ومن تكرر لها الدم مع عدم

استقرار العادة حتى تكون المبتدئة هي مختصة بمن رات اول مرة ظاهر من بعض الاخبار وهو ما دل على

ان الرجوع الى الاهل مختص بالمبتدئة بالمعنى الخاص وهذا الخبر هو ما مر من موثق سماعة الذي يأتي في كلامه

فيه في مسئلة رجوع المبتدئة الى اهلها انتم وظهوره في اطلاق المضطربة على المعنى الاعم المستلزم

لاختصاص المبتدئة بالمعنى الاخص ثم غاية الامر اختصاص الحكم فيه بمن رات الدم اول مرة وانه هو من الاطلاق

لفظ المبتدئة والمضطربة مع انهما غير مذكورين في الاخبار كما اسلفنا على ان محصل قوله هذا

متحد مع قوله ره سابقا كما يستفاد من المعتبرة آه فكان احدهما مغنيا عن الاخر مضافا الى ان تخصيصه

هنا ببعض تلك المعتبرة غير متجه اذ ما هو مقصوده ره من المعنى الاول للمبتدئة موجود في المعتبرة الثلثة

كلها هذا وقد مر منا في المبتدئة بعض ما يتعلق بالمقام فراجع قوله والنصوص عطف على العمومات

مع انه لا حاجة اليه بل يكفي قوله ره منها الصحيح لعله بملاحظة خصوصية في هذه النصوص هي ان مورد ها

من يكون كلا منا فيها وهي من استمر بها الدم وان كان الجواب فيها لا خصوصية فيه فيراد بالعمومات ما ليس

فيها خصوصية اصلا كالصحيح ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وتلك الخصوصية كالاخبار الواردة

في مسئلة اجتماع الحيض مع الحمل كقوله ثم انه كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها

الا الوضوء قوله فلتدع الصلوة آه نبه هذا الصحيح الذي يعد حسنا بابراهيم ابن هاشم هكذا تخرج

وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا ويظهر من هذا الدليل كدليل اخر مثله ان تميز الحيض من الاستحاضة

بهذه الصفات مما هو مركوز في اذهان النساء ومن المسلمات عندهن بالتجربة كما صرح به بعض الاعلام فلا

وح فيجب التميز بينهما بما للصفات الحيض عرفا على ذي الصفة وسلبه عرفا من فاقدها فيطابق

العرف والشرع على ان لا اشكال في عدم العادة الرجوع الى هذه الصفات عند الاشتباه قوله دونها اي دون

المبتدئة فانه ره كما صرح به في المدارك جعل التميز سنة للمضطربة خاصة وسنة المبتدئة انما هو الرجوع

الى الايام وقد يستشكل على المشهور القائلين برجوع المبتدئة ايضا الى التميز بهذه المرسلة وبا خبار اخر

منها موثقة ابن بكير وسماعة المتقدمتان ثم قال كما انهم خصوا هذه الاخبار بروايات التميز لانها اظهر

في الحكم بالحيض عند حصول شرائط التميز فاورد عليهم اولا بانه يمكن العكس وهو تخصيص روايات

التميز بهذه الاخبار وثانيا بان هذا التخصيص في رواية يونس بعيد حيث جعل التميز فيها سنة المضطربة

خاصة وانما تعبد اختلال شرائط التميز ترجع الى الايام فلو كانت المبتدئة كذلك شركها معها في

الحكم المذكور والجواب جميع ما ذكره ره فيظهر مما اشار اليه الشارح بقوله لكنها تبلغ آه فان العشرة

بين

بين المرسلة ونحوها وبين اخبار التميز وان كانت عموما من وجه الا انا نرجح الاخيرة لوجوه ذكرها انتم

مضافا الى المخالفة لما عن ابي حنيفة انه قال لا اعتبار بالتميز والى ما سمعت من بعض الاعلام من تطابق

العرف والشرع على الرجوع الى الصفات مع ان الظاهر من اخر المرسلة كما ذكره ره ان تخصيص المبتدئة بالايام

انما هو اذا كانت ترى الدم على لون واحد وان المتبادر من استمرار الدم فيها في الموثقات الاخر ايضا

استمراره على لون واحد قوله مثل انه ليس بخفاء كما في رواية اسحق ابن جرير عن الصادق ثم قال

في ذيلها ان دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار له حرقة الخبر قوله وغيره كقوله ع في المرسلة

الطويلة ان دم الحيض اسود يعرف قوله فيخص الروايات يعني الروايات الواردة في المبتدئة مع اختلافها

في نفسها اذ في بعضها انها ترجع الى اهلها وفي بعضها انها تأخذ بالايام مع اختلاف فيها ايضا كما

ان كلها مطلقة بالنسبة الى وجدان التميز وفقدانه معارضة للعمومات الدالة على ان الرجوع عند الاشتباه

الى التميز مبتدئة كانت او غيرها تعارض العموم من وجه ولكون الوجوه المرجحة مع هذه العمومات

كما عرفت تخصص بها تلك الروايات قوله على انه ينبغي ذلك يعني ان ما حكم به في مرسلة يونس بالنسبة

الى المبتدئة من رجوعها الى الايام في مقابلة المضطربة التي حكم لها بالرجوع الى التميز وهو ظاهر جدا

في ان المبتدئة لا ترجع الى التميز مبني على ما هو الغالب في المبتدئة من انها لا تميز لها اذ لا يختلف

دمها الا نادرا والغالب فيها ان دمها على صفة واحدة هي صفة الحيض لغلبة دمها في اول

الامر كما يشعر به تحيضها في الدور الاول باكثر ايام الحيض الذي هو العشرة في موثقة ابن بكير

قوله فتامل كانه اشارة الى ما نقلناه عن المحدث من الايراد على الذخيرة وردها على تخصيص اخبار المبتدئة
بروايات التميز من امكان العكس وبعد التخصيص في رواية يونس فان الشارح ره وان اشار الى ردهما فيهما
بما فصلنا وادمجناه ثم الا انه كالامر بالتامل هنا اراد الاشارة الى ان ما اورده لكون ظاهر الصفرة
في حيز النظر وان كان مندفعا في نفسه وان شئت فقل انه اشارة الى ان تخصيص روايات المبتدئة
وحمل المرسلة على ما ذكره وان كان مما لا بد منه نظرا الى ما مر من الاجماعات وغيرها الا انه بعيد في
نفسه قوله في المتساوية منها اي من الصفات بحيث انها اذا رات الدم في جميع الشهر مثلا بصفة الاستحاضة
فقط كالصفرة او بصفة الحيض فقط كالسواد فان لم تكن تلك الصفة في جميع ايام الدم بنحو
واحد كان يكون السواد في بعض ايام الشهر اضعف منه في بعض آخر منه فلا خلاف في ان الاظهر انها
فاقدة للتميز ايضا فلا يصح لها جعل الاشد حيضا والاضعف استحاضة لان المتبادر مما ورد
على الاخذ بالتميز انما تجعل ما بصفة الحيض حيضا مطلقا لا انها تجعل ما هو الاقوى منه في تلك الصفة
كالسواد الشديد حيضا وما هو الاضعف منها كالسواد الضعيف استحاضة وكذا في
طرف الاستحاضة ولو كان الدم في كل الشهر اصفر لا تجعل الصفرة القليلة استحاضة والكثيرة حيضا
هي في الصورتين ونحوهما فاقدة التميز الا ان يحصل ظن من ذلك ويقال بكفايته في المقام كما
سيذكره الشارح ره قوله وهو غير بعيد والاكثر مال بعض الاعلام انه احتياطا انه يعتد ان قرأها
نظر الشارح ره من وجوه القوة قال ولعل هذا كله لما يستفاد من الاخبار من ان المعتبر بقوة الدم
وضعفه

وضعفه عند اشتباه الحيض بالاستحاضة كما يدل عليه قوله ع ان دم الحيض به حرارة ونحوه فان الظاهر من كونه الى
الوضوح مع انه لا يتضح عند العرف ولا يمتاز عن الاستحاضة الا بالقوة والضعف فتعم لا خصوص
ما نص عليه في الروايات لان المعتبرة في التميز مطلق الامارات المختصة بالحيض غالبا الكاشفة عند العرف
عن الحيض كشفا ظنيا لا ان المعتبر مطلق الظن حتى يلزم منه اعتبار الظن ولو من غير الصفات وهو باطل
اجماعا انتهى ولكن شيخنا في الجواهر بعد ذكر الوجوه المذكورة وغيرها قال في اعتبار شيء من
ذلك مما لا يرجع الى المنصوص نظر وتامل ودعوى استفادة اعتبار مطلق الظن منها ممنوعة ثم
قال نعم قد يحصل الاطمئنان في الحيضية من ملاحظة لوازمه العرفية في بعض الامارات ولا باس بالاعتماد
عليه وان لم ينص عليها بالخصوص والله اعلم انتهى وهو لعله قوله لما عرفت آه من قاعدة الامكان
الحيضية في دماء النساء وان الاستحاضة من آفة والاصل عدمها وما ذكره ره حسن في امثال المفروض
لان السواد والحمرة كليهما من صفات الحيض ولو فرضنا الكدرة بدل الحمرة فمقتضى كلامه ره كون
الاسود والاصفر كليهما حيضا لقوتهما بالنسبة الى الاكدر ولكنه مشكل جدا لان الصفرة من
صفات الاستحاضة ولعله ره لم يرد هذا ومثله في الاشكال لو فرض توسط الصفرة بان رات
ثلثة ايام احمر ثم اصفر ثم اربعة اسود فان الحيض حينئذ اما ان يكون الاربعة الاخيرة
وان يكون مجموع العشرة ولو زاد الاسود عن الاربعة ولم يتجاوز العشرة فالحيض مجموع الاسود
فقط ولو زاد عن العشرة فالظاهر انها فاقدة التميز قوله بعض من عاصرناه قال في الحدائق

ان هذا الشرط لا اشعار للروايات الواردة في هذه المسئلة فانها مطلقة في الحيض قليلا كان او كثيرا
ببعض ما ذكره يعني اذا رات ما هو بصفة الحيض غير العشرة فمعلوم انه لا يكون مجموع هذا
الدم حيضا ولكن هل تحيض ببعضه ام لا حكي عن ظ الاول مع تعيينه ذلك البعض بالعشرة
فعنه اذا رات المبتدئة ما هو بصفة دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رات ما هو بصفة الحيض باقي الشهر
يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة
وان استمرت على هيئته جعلت بين الحيضة الاولى والثانية عشرة ايام طهرا وما بعد ذلك
من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير انتهى وعن بعض آخر احتمال ان تاخذ من ذلك الدم الزائد
على العشرة عددا عادة الاهل او الروايات فتجعله حيضا لا خصوص العشرة ويرد على ما سمعت
بان الظاهر من ادلة التميز ان يكون ما بصفة الحيض يمكن جعله حيضا من دون نقص منه او كمال
له بغيره على ان الاستمرار على هيئته من موارد الرجوع الى الاهل او الروايات مع ان جعل عشرة كما
من دون نقص منه او كماله بغيره على ان الاستمرار على هيئته وعشرة اخرى طهرا وهكذا خارج
عن عادات النساء جدا ولو لم يكن كله اذ الغالب فيهن الحيض في كل شهر مرة لا ازيد وهي ايضا لا تبلغ
العشرة غالبا والشارع يراعي الغالب غالبا سيما في امثال المقام قوله مع كماله آه التخصيص بالبعض
قد سمعت من ظ واما اكمال الناقص فظاهر عنده عدمه فان المحكي عنه بعد العبارة المتقدمة
هكذا فاذا رات اقل من ثلثة ايام دم الحيض ثم رات دم الاستحاضة الى آخر الشهر فهذه لا تمييز

لها فترجع الى عادة نسائها انتهى وعليه قول الشارح ره كما عن ظ لا يبدان يكون متعلقا بالتخصيص بالبعض لا
بقوله وبالناقص آه او يكون نقلا عن موضع آخر من ظ وكلاهما بعيد كما ان لزوم اكمال الناقص بلا نص
الاخبار كما هنا او بعادة النساء كما يحتمل احتياج لدليل اذ مقتضى الاصل بعد القول باتمام ما نقص
انما هو بما يبلغ اقل الحيض لانه المتيقن فيما خالف الاصل قوله بالسبعين آه بناء على انها فاقدة التميز في
الصورة المفروضة فترجع الى عادة نسائها ان اتفق والا فالى الروايات على ما اختاره الشارح ره وقوله
والا يعني انها من اول الامر ترجع الى ذلك فتضع حيضها حيث شاءت من ايام الدماء كما لو
يكن لها تميز اصلا لا انها تاخذ اولا بالتميز ثم تضع حيضها في خصوص ما هو بصفة الحيض
قوله من عموم ادلة التميز آه والتميز هنا حاصل وفيه مضافا الى ما مر من ظهور ادلة التميز فيما
لا يحتاج الى اكمال وتنقيص ما يقال من ان قضيته نظرا في المقام من الاجماع ونفي الخلاف في انه يشترط
في الرجوع الى التميز ان يكون ما شابه دم الحيض لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة انها لا تتحيض
بالناقص ولو باكماله ولا بالزائد ولو بتنقيصه مع انه رؤية الدم بصفة الحيض ولو سلم
مثلا يوجب على القول بالاكمال تحيضها بذلك وكمال الثلثة بعدة النساء او الروايات وهو بعيد
جدا فاذن لعل الاقوى خلاف ما استظهره ره ومراعاة الاحتياط كما ذكره اولى وكيفيته بائن
الشارح في مسئلة رجوع المضطربة الى الروايات قوله عدم قصور الضعيف آه اي الضعيف المتخلل
بين دمين صالحين للحيضية والا فالضعيف الذي لم يسبقه او لم يلحقه دم كذلك لا

لان يشترط فيه ذلك اذ الشرط حاصل فيه لا محالة وقد اشاره اليه بالتفريع فالمقصود من هذا
الاشتراط الحكم بتعدد الحيض كما عن نهاية العلامة حيث قال يشترط ان لا ينقص الضعيف او هو
مع النقاء عن عشرة لانا نريد ان نجعل طهرا والقوى بعده حيضة اخرى انتهى وعليه فيمكن
التمييز ان تحيض في كل شهر مرتين بل ثلثا قوله على اعتباره فيها اى على اعتبار عدم القصور عن عشرة في
اقل الطهر قوله ذلك اى القاصر عن اقل الطهر قوله لكن وقع الخلاف في نقل الشهرة على الاشتراط
وانكان ظاهرا في وجود الخلاف فيه الا ان مقاربة هذا لحكاية الاجماع او لا يشعران بان الكلام من
القولين المتخلل بينهما ما هو قاصر عن اقل الطهر لا يكون حيضا مستقلا بلا خلاف وانما الخلاف في ان
ايهما هل هو المتقدم على القاصر او المتاخر عنه وقد اختلفا انتهى في صورة امكان جعلهما ما بينهما
حيضا واحدا في ان المجموع حيض واحد الا كما ستعرف عنه في الحاشية الاتية ولكن ما يخرجه كلاه
من عدم الخلاف الذى نقل التصريح به عن كشف اللثام انتهى محل منع بل عن الذكرى وجامع المقاصد
والروض انهم جعلوا اصل اشتراط هذا الشرط محل الخلاف وانا ما في الحدائق حيث طعن على هذا
الاشتراط بانه لا دليل عليه بل ظاهر الاخبار ترده مثل موثقة ابى بصير وموثقة يونس بن يعقوب
اللتين عمل بمضمونهما جمع ففيه بعد ما وصفناه سابقا من ان اقل الطهر عشرة ايام وان الموثقتين
على ما لا نبا في ذلك انه لا حاجة لنا الى دليل آخر فراجع قوله فالكل حيض لاقتضاء ادلة
التمييز كون القولين حيضا وهو يستلزم تحيضيه الضعيف المتخلل بينهما كالنقاء بل اولى منه

ترم

المرئية في الفرض المذكور من ذات التمييز ويشكل بان مقتضى ادلة التمييز كون الضعيف استحاضة البتة
فقيامه على النقاء غير متجه وح فلا يمكن لها الاخذ بذلك الا بلا بد لها من رفع اليد عنها بالنسبة
الى حيضية احد الطرفين او كون الوسط استحاضة ولا مرجح فيكون فائدة التمييز كما عن المعتبر والتذكرة
والقول الاظهر هو كون الكل حيضا يعني انها تجعل في العشرة عمل الحائض وانقلنا بانها فاقدة التمييز لما
ستعرف انتهى تم من ان كلا من المبتدئة والمضطربة تتحيض اما بمجرد رؤية الدم او بمضى ثلثة
ايام وتبقى على ذلك مع استمرار الدم الى العشرة وان لم يكن بصفة الحيض كما مر ثم ان تجاوز العشرة
كما هو محل كلامنا فان حصل من مبدء الرؤية الى انقضاء شهر تميز يوجب حيضية غير تلك العشرة
فان كان بحيث لا يجتمع مع حيضيتها تعدل عن تلك وتجعل حيضها الاخير وان اجتمع معها فهما
حيضتان وان لم يحصل تمييز كذلك فالظاهر ان حيضها هو العشرة الاولى التي جعلتها حيضا
والعدول عن ذلك الى عادة النساء او الروايات مشكل قوله لورود فيما تعده اى لورود الوجه
المنقول عن المحقق فيما تعده دم الاستحاضة انتهى بان يقال دم الاستحاضة لما خرج من كونه
حيضا خروج ما تعده انتهى ولا مرجح لخروج السابق عن الحيضية كما لا مرجح لخروج اللاحق
عنها وكون سبقية الاول مرجحا لحيضيته لم يثبت كما لم يثبت الترجيح بالاكثرية للثانى
قوله لهذا حكى عنه اى لعدم مرجح للسابق ولا للاحق مع فتح الترجيح بلا مرجح استحسن المحقق
كما حكى عنه فقد التمييز معلم اى في هذا الفرض والفرض السابق انتهى فان ذلك الفرض الذى

قال الشهيد ره فيه نقلا عن ط فالكل حيض قد سمعت عن المعتبر والتذكرة انهما نفيا التمييز فيه انتهى وقد
سمعت ما استظهرناه هناك واما هنا ففقد التمييز لا يخلو عن بعد ولو قيل بتحيضها بعشرة من اول
الرؤية وهى السنة السابقة مع اربعة من العشرة اللاحقة لم يكن بعيدا قوله التجاوز عن العشرة
الظاهر ان المراد بالتجاوز عن العشرة ان ترى دما في الحادى عشر او الثانى او بعده الى انقضاء اقل
الطهر فاما اذا رات في هذه المدة انتهى رجعت الى التمييز واذا لم تر في هذه المدة بل رات بعدها
ولم ينقص عن ثلثة فالظاهر انه حيض آخر والمراد بالرجوع الى التمييز ان ترجع اليه فيما رات في
العشرة وبعدها فلو كان ما رأته في العشرة التى عملت فيها عمل الحائض كله بصفة الاستحاضة
ورات بعدها ثلثة فصاعدا بصفة الحيض جعلت الاخير حيضا وقضت ما تركته في العشرة
من صلوة وصوم كما في جملة من الكتب منها الذكرى وجامع المقاصد فعنهما انه قد تترك ذات
التمييز العبادة الى عشرين يوما كما لو رات عشرة ايام احمر ثم تقلب اسود تمام العشرة الثانية
او فرض منها ح الرجوع الى الاقوى بل الاخير امكان الزايد ظاهر ذلك انتهى فيما لو فرض مجيئى الا
من الثانى ولكن المحكى عن بعض اعتبار التمييز ونحوه في خصوص العشرة فمن الدروس اما المبتدئة
فظاهر الاصحاب انها تمكث في الدور الاول الى العشرة فاذا تجاوزت اعتبرت التمييز وفيما
مضى ثم ذكر شروطه الى ان قال فاذا فقدته جعلت عادة نسائها فان فقدت رجعت الى الروايات
فاذا جاء الدور الثانى اعتبرت التمييز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة انتهى ولذا

المسئلة

المسئلة مستحبا في الجواهر بعد ان قال هى يشترط في الرجوع الى التمييز كون كله او بعضه في ضمن العشرة ان
ولوكان خارجها كالولادات مثلا احدى عشر اصفر ثم ثلثة اسود ثم انقلب اصفر فهل تحيض بالثلثة
فتحسب ويكون فائدة التمييز الى ما قال ره ولكن ما الدال على اعتبار التمييز شاملا باطلاقه ما حصل في العشرة
وغيرها فينبغي العمل عليه قوله استطراد على من باب ستيفاء الشرايط واجرائها بتمامها في محل
واحد مع قطع النظر عن كون بعضها ظاهرا في حصول المقام والا فشرط المصنف ره مع تجاوزه عن
العشرة الى آخر ما قال دل على اعتبار التجاوز وعدم المعارضة بالعادة فلم يكن بعد ذلك حاجة
ذكر هنا في الشرايط كما فعله الشهيد ره حيث قال ويحصل التمييز بامور يعنى به يشترط في حصول التمييز
ذكر هنا في الشرايط وذكر منها الخامس والرابع كما كان حاجة الى ذكر الاخير فقط لو كان الكلام في خصوص
المبتدئة نعم لو جعل العنوان عاما كان يقال المرئة التى ترى الدم ترجع الى التمييز احتيج الى ذكر تمام
الشرايط كما ان المراد ره بالشرط يشير الى ما ذكرناه من ان استطرادية الشرطين انما هو بالنسبة
عبارة الكتاب ونحوها لا مطلقا قوله جعل عملها بصفة الا فراد عمل المبتدئة في بعض النسخ
التعمية الى عمل المبتدئة والمضطربة ويشهد له قول بعض الاعلام وظاهر العبارة ان المبتدئة و
ترجعان الى اكثر الحيض واقل الطهر ويمكن التكلف على الاول بجعل الضمير لكل واحدة قوله بعد
تحقق التمييز لها كانه اعتبر في التمييز ان يكون ما هو بصفة الحيض كله او بعضه في ضمن العشرة
وقد مر قبل الحاشية السابقة عن الجواهر التردد في اشتراطه واستشكاله ره فيه واخترنا عدم

اعتباره لاطلاق ادلة التمييز وعليه فلا يكون ثلثة ايام من اول الدم حيضاً وان كانت عادتها بل في وجهها
رجوع العشرة الاولى عن الحائض بل حيضها ما دام لم يتعد الثلاثة عشر فاذن لا اتجاه لما جعله المحقق
الخ بل المعتمد كما قال آتش ره ما عليه الاصحاب من الرجوع الى التمييز وهو وان كان بعيداً في كلام آتش ره
الا انه يشهد له ما في الجواهر حيث قال وكذا ما يظهر من ابن زهرة في غنيته عدم ذكر التمييز للمبتدئة
بل جعل مدارها على اكثر الحيض واقل الطهر وجعل ما بصفة الحيض حيضاً وان كان خارجاً عن العشرة
وغيره استحاضة وان كان في العشرة **قوله** خاصة اي لا المضطربة وقوله ره بالمعنى الاول بيان للمبتدئة
اذ قد عرفت سابقاً انها تطلق على معنيين اولهما من رأت الدم اول مرة وثانيهما من لم تستقر لها
عادة سواء كان ذلك لابتداء الدم او لعدم انضباط العادة وكان وجه تخصيصه ره اياها بالمعنى الاول
اختصاص الخبر الاول بذلك وانه المتيقن من مورد الاجماع المنقول هنا مع تفريع جملة من الاصحاب
في خصوص المقام بخروج المضطربة عن حكم الرجوع الى الاهل وتخصيصهم بالحكم المبتدئة وفيه
ان ما يفيد الخبر الاول من الخبرين مط وهو لا ينافيهما حتى يقيد بهما بل قول الباقر ع لا تعرف
ظاهر في ان السؤال من جهة انها لا تعرف اقرائها ظاهر في ان السؤال من جهة انها لا تعرف
لا من جهة كونها مبتدئة فيكون ارجاعه ع اياها الى عادة النساء انما هو من هذه الجهة واما
خصوص مورد الاجماع فهو لو سلم لا ينفي الحكم من غير المورد وانما تفريعهم بخروج المضطربة مع
انه لا حجية في هذا التفريع ففيه ما قاله شيخنا في الجواهر من ان مرادهم بالمضطربة المتحيرة و ان

المستمرة

المبتدئة في عبارات الاصحاب تطلق في مقابل المتحيرة فتشمل ح من لم تستقر لها عادة مع ان هذا الاخير في معنى
هو المصطلح المشهور والظاهر من كثير من العبارات ولذا قال ره ان الاقوى ثبوت حكم المبتدئة
بالمعنى الاعم بعد ان تعجب من الشارح ره بقوله وما ادري ما الذي دعاه الى تخصيص المبتدئة بالمعنى
الاول **قوله** للخبر آه المروي عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد رضي عن ذر
عن سماعة قال سألته عن جارية آه ووجه ضعفه كما في المدارك الارسال والاضمار واشتمال السند
على عدة من الواقفية **قوله** في الموثق هو موثق زرارة ومحمد بن مسلم والموثق الآخر موثق
ابي بصير ولفظ المستحاضة في الاول لا يراد بها ما في القاموس حيث فسرها بمن يسيل دمها لا من
الحيض بل من عرق العاذل بل المراد بها ما في الصحاح حيث قال استحيضت المرأة اي استمر بها الدم
بعد ايامها ثم اطلاق الاخبار وان كان يقتضي رجوعها الى نسائها في العدد والوقت جميعا الا ان
المحكي عن ظاهر جماعة حيث ذكروا ان لها وضع الايام حيث شائت الرجوع اليهن في العدد ولعله لانه
المتبادر في المقام كما ادعى وهو غير بعيد بل في اتفاقهن في الوقت بعيد جدا وربما لا يتصادف
ايامها ايامهن كما لو لم يسبق الشهر كامل **قوله** بثلثة دمك ثالثة الوسائل هذا محمول على كون عادتها
ستة ايام او اقل لئلا يزيد ايام العادة والاستظهار على العشرة **قوله** بالاغلب المحكي عن جماعة
منهم الشهيد ان اعتبار الاغلب مع اختلافهن في العادة وتضعيف بان مدرك الحكم ان كان رواية سماعة
ففي عبطو فيها صرحت في وجوب العدول عن عادة الاهل عند الاختلاف لان نسائها هكذا فانكا

ت نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلثة وان كان موثقة زرارة وجب العدول برجوعها الى بعض
نسائها مط ولا قائل به واقول يمكن الجواب عن ذلك تارة بان المدرك هو رواية سماعة وهي
وان كانت ظاهرة في اعتبار اتفاق الكل على المشهور في جميع المقام مع كون هذا الظاهر هو المحكي هنا
عن جماعة انهم بل عن نهاية العلامة التصريح بانهن لو كن عشرا فاتفقت تسع رجعت الى الا
الا ان المتنافي من ذلك عرفا كما قال بعض الاعلام هو اتفاق الاغلب من ذوي العلم بحال القرائب
مع ان العلم بحال الكل من الاحياء والاموات والحاضرة والغائبة متعذر او متعسر غالبا
وقد قطع شيخنا في الجواهر بعبارة لذلك كما قطع ببعد الاكتفاء بالواحدة لعدم القائل به
ونفي البعد عن الاكتفاء بالاغلب بل وبالبعض لمعتد به لظهور الموثقين فيه قائلا وشمولهما لما
لا نقول به لا يخرجهما عن الحجية وهو حسن لمنع ما اشتهر في جميع المقام والمعروف كما بيناه في محله
بل نقول ان الظاهر من المضمرة كفاية الرجوع الى عادة معتد بها ممكن مط ان يكن اغلب نعم لو علم
بحال القرائب فالظاهر عدم الاعتداد بالاغلب لدخوله في قوله ع فان كانت مختلفات
الا اذا قل المخالف بحيث اذا رجعت الى المتفقات صدق عرفا انها رجعت الى اقرائها نسائها
واخرى بان المدرك هو موثق زرارة بالملاحظة والبعض الذي لا يكفي الرجوع اليه كالاتفاق
خارج عن الاطلاق وخروجه لا يضر بالحجية **قوله** بالمبتدئة بالمعنى العام عند آتش ره او بالمعنى
العام كما هو الاظهر لما تعرف مما بيناه فيما مر ولكن لا يخفى ان حمل كلما النساء على المبتدئة ولا سيما

بالمعنى

بالمعنى الخاص بعيد في الغاية **قوله** فتم لعله اشارة الى دفع الايرادين على الدلالة بما ذكر من الوجوه بعيدا
والى ان تلك الوجوه وان كانت بعيدة الا ان التمسك بالموثقين اتم او احدهما في المقام من جمع
من الاعلام اقرب لبعده بجبر قصور الدلالة وجعل الاخبار الثلثة متنا سبيه هذا وقد جمعت
ثم بينها اخر انهم وهو تقييد الاطلاق لاجل ما نقل من الاتفاق **قوله** خاصة اي لا الى نسائها و قوله
مط يعني من غير تقييد بتعذر الرجوع الى النساء **قوله** لما تقدم وهو ما دل على الرجوع الى نسائها
من المضمرة وغيرها المؤيدة بالشهرة والاجماع **قوله** لعدم اعتبار آه ان يقال ان التبادر لو سلم
يكون معتبرا ان المناط في الالفاظ الظهور سواء نشأ من الوضع او غيره فلا وجه لعدم اعتباره هنا فيتجه
الا ان يقال ان التبادر هنا لو سلم فهو تبادر في بادي النظر وبعد التامل ينتفي ومثل هذا التبادر
لا عبرة به وكانه ره يريد مثل هذا اشار الى ذلك وما بره بالتم اشار الى ما ذكرناه من الايراد فقط
او اليه مع دفعه **قوله** وخلاف الحلبيين اي ابن زهرة والتقي ره وقد نقل الشارح خلافهما بقوله
الا انه حكى بعض الاصحاب عن ابن زهرة ونقوله عن التقي وخلافهما وان كان في المسئلة السابقة
الا انه يسري الى هذه المسئلة ايضا كما لا يخفى **قوله** اما مط اي وان وجدت الاقارب **قوله** او مع فقد
الاقارب آه عطف على قوله ره خاصة قيد الفقد بخصوص الرجوع الى الاقران بصورة واحدة
هي صورة فقد الاقارب في مقابل من جوز الرجوع الى الاقران في صورتين احدهما فقد الاقارب
وثانيهما اختلافهن فهو في قوله ره او مع خلافهن ابهم فيه لخصوص الفقد وعطف عليه و قوله مط

نعم الأقران بشمولها البلدية وغيرهن في مقابل ما عطف عليه من قوله او مقيد الذي يراد به تخصيص الأقران
بأهل البلد كما هو المنقول عن الوسيلة في كلام عنوه انتهى وظاهر المتأخرين ان قوله مطلقا او
مقيدا لمتأخرات بعد قوله او مع اختلافهن انتهى فان المراد بهما ايضا التعميم والتخصيص في الأقران
يعني ان الذين رتبوا الرجوع الى الأقران على ما اذا فقدت الاقارب واختلافهن ايضا اطلق جمع
منهم الأقران كالقواعد والارشاد وغيرهما وقيدها بالبلد بعض آخر كالمبسوط فان المنقول
عنه فيمن لا تميز لها هكذا فترجع الى عادة نسائها فان لم يكن لها نساء قرابات او كن مختلفات رجعت
الى من هي اقرانها من اهل بلدها انتهى وان شئت ان تسمع كلام بعض المصنفين انتهى فلاحظ عبارة
الارشاد فانه قال ولو تجاوز الدم عشرة رجعت ذات العادة المستقرة اليها وذات التمييز اليه
فان فقدتا رجعت المبتدئة الى عادة اهلها فان اختلفن او فقدن رجعت الى اقرانها
انتهى هذا وكان ينبغي للشارح ان يشير الى هذا الاطلاق والتقييد بالنسبة الى من جعل الأقران
والاقارب في مرتبة واحدة انتهى فانهم ايضا بين مطلق كالمصنف هنا ومقيد كما ستسمع من
الشرايع **قوله** عند امر اعتباري وهو غلبة لحوق المرء في الطبع باقرانها **قوله** عما تقدم حيث
قال بعدم اعتبار مثل هذا التبادر في العموم الوضعي انتهى فنظائر هنا انتهى ان نسائها تعد كناية
او في الملابسة في الاضافة تشمل الاقارب والأقران جميعا وتبادر الاول منه دون الثاني
لا عبرة به في العموم الوضعي وفيه منع العموم بالنسبة الى الأقران فان لفظ نسائها لا يتبادر منه

غير الأقارب

غير الاقارب ولا يعم منه الاقران غاية الامر صدق الاضافة بالنسبة اليهن وهو لا يكفي بل المناط هو تبادره
وهو غير موجود الا بالنسبة الى الاقارب وبما ذكرناه ظهر وجه ما اخترناه سابقا من خروج الاقارب
الغير البلدية في لفظ نسائها وما اخترناه هنا من عدم دخول الأقران فيه فان الاقارب كانت مفهومة
عن اللفظ فكيف فشمولها بعضها والأقران لم تكن مفهومة منه فلم يشملها اصلا والتزامه جعل اللفظ
شاملا للكل **قوله** وعدم الحول الى هذا جواب عما اورده صاحب المدارك بعد ايراده بعدم تسليم التبادر
اولا فانه قد تعدان نقل الاستدلال المذكور عن الذكرى قال ولا يخلو من نظر لان ذلك خلاف
المتبادر من اللفظ ولان اللازم مما ذكره الاكتفاء باتحاد البلد او السن لصدق الملابسة معه ولا قائل
به انتهى والشارح قد اجاب عن ايراده الاول بقوله ويضعف الى آخره واجاب عن ايراده الثاني بما حاصله ان
لفظ نسائها عام يشمل جميع من كانت لها نوع ملابسة معها وهو وان كان يقتضي الاكتفاء باحد الامرين
من اتحاد البلد والسن بل الاكتفاء بغير ذلك من انحاء الملابسة المتكثرة جدا كالاتحاد في الحرفة
والشكل والصفة وغير ذلك الا ان غير الملابسة الحاصلة باتحاد البلد والسن معا خارج عن
العموم بالاتفاق والعام المخصص حجة في الباقي وفيه مضافا الى انه من تخصيص الاكثر ما عرفت من عدم
شمول اللفظ للاقران مطلقا هذا ثم لا يخفى ان ما ادعاه في المدارك من ان الاكتفاء باحد الامرين
مما لا قائل به ينافيه ما في جملة من الكتب التي نقل عنها الرجوع الى الأقران مطلقا من غير تقييد باتحاد
البلد ومنها مختصر المصنف هذا اللهم الا ان يقال بان مراده ان الاكتفاء باحد الامرين الى آخره

كان ولو كان هو اتحاد البلد فقط لا قائل به لان الاكتفاء بالسن فقط ايضا لا قائل به ولعل مراد الشارح ره عليه ان
ما اعاده خلاف الواقع حيث علي تأويله ره انتهى كلامه كالاولياء او على المسلم والمنادة معه الاكتفاء بالجواب الآخر
وهو قوله لا يوجب من الحجية **قوله** فقول المصنف ره وهو رجوع المبتدئة الى الاهل والأقران اي
من قارنها في السن عرفا سواء كانت متحدة معها في البلد ام لا كما هو ظاهر الاطلاق لما من وجه آخر من كتب آخر
وعدم الحول لا الاكتفاء بالاتحاد في السن فقط كما سمعت عن المدارك من موردا ومقولا كما عرفت
قوله لا اخالوا من قوة لما ذكره ره من شمول نسائها للأقران وقد عرفت ضعفه وضعف منه التمسك
بما رمن موثق زرارة اما القرائة اقرانها منه بالنون لا بالهمزة او لا ترى في بعض النسخ كان كذلك فيكون
قوله ره فتقتدي باقرانها على هذا تفسيرا لتبعض نسائها ووجه الضعف ظاهر جدا **قوله** مع ان
المحكي عن المشهور هو الرجوع الى الأقران في الجملة وان اختلفوا في تقييدها باهل البلد وعدمه وفي
ان الرجوع اليهما مع وجود الاقارب ام لا كما ترى في كلامه ره انتهى المشهور كما في ج هو الترتيب بين
الاقارب والأقران لا التخيير الذي هو مختار المصنف هنا والشارح ره مع ان ضعف مستند الأقران في
المضمار لكن ما عبره هذه الاشتهاد وقد عرض عنه كثير من الاصحاب فان المحكي عن جماعة انهم اهملوا
ذكر هذه الرتبة وعن جماعة اخرى منهم من سيذكره الشارح ره انهم انكروها وقد انكرها شيخنا في
ج ايضا وكذا بعض الاعلام **قوله** ويؤيده للمرسل الى التأييد كالاشتهاد مما لا نفع له بعد ما عرفت
في المستند الامر الضعف مع ان كونه مؤيدا لما اراده من الرجوع الى الأقران مما لا يخفى محل نظر ايضا

اذ غايته

انه مقتضاه من توزيع الايام على الاعمار ان يكون كل امرأة ايام حيضها في زمان شبابها مثلا اكثر من ايامها
في زمان وقوفها وكبرها فتشارك النساء كلهن في هذا المعنى وهو لا يستلزم اشتراك المتحدات في السن
في عدد ايام الحيض فتكون وما يكون مؤيدا لهم هو الاشتراك في هذا المعنى لا المعنى الاول **قوله** الا ان
الاحوط لو قلنا بالرجوع الى الأقران ولو بعد الاقارب حسبما مع ما عرفت من ضعف دليله ثم تخيير
ان امكن الجمع بينه وبين الرجوع الى الروايات كما هو الاحوط حسبما **قوله** من يمكن له ينبغي الاكتفاء بالعدد
المعتد به هنا انتهى وان امكن استعلام الازيد كما اخترناه في الاقارب **قوله** وهو مشكل لا اشكال
في المنع بعد ما عرفت من عدم دليل معتد به على الاثبات **قوله** مطلقا اي سواء كان الاختلاف في قليل
منهن وكان الاغلب متفقا او لم يكن كذلك بل كما لا اتفاق في اغلبهن ايضا **قوله** وان اتفق
قد يخص للاطلاق ومراده ره انه لا عبرة بالغالب بل يعتبر اتفاق الكل وقد مر ما عن نهاية الاحكام
من انهن لو كن عشرا فاتفقت تسع رجعت الى الأقران وقد مر ايضا ان ظاهره اي مصيره سما عنه
العموم عند المشهور باعتبار ان نسائها جمع مضاف كما مر تضعيفه ايضا **قوله** خلافا للذكرى والتمهيد
الثاني وغيرهما انتهى فان المحكي عنهم كفاية اتفاق الاغلب ورده الشارح ره هنا بعدم الدليل
وبانه لو استدل لهم بالموثقين المتقدمين حيث اكتفي فيهما بالرجوع الى البعض لزمهم الاكتفاء
بالبعض مطلقا ولو واحدة ولم يقولوا بذلك وقد مر الجواب عن هذا الكلام مع تحقيق المرام
فراجع **قوله** عيّنا غير واحد فان سند هذا المرسل كما في الوسائل هكذا محمد بن يعقوب

عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى عن يونس عن غير واحد سالوا عن ابي عبد الله ع
عن الحائض وكثرة في وقتها فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن في الحائض ثلث سنين بين فيها
كل مشكل لمن سمعها وفهمها الى آخر ما ذكره ثم والحديث طويل وقد نقلنا قول رسول الله ص في كل ذات
العادة والمضطربة والمبتدية وبين هذه النقل بعد نقل كلام جده ثم في كل منها ما ينفع بيكلام جده
ويتبع حكم كل منها غاية الايضاح هذا ثم اخبار يونس عن غير واحد ان اريد انه اطلع على سؤالهم بان
سمع منهم السؤال والجواب فظاهر انه ح ليس من الارسال في شيء وان اريد ان جماعة اخبروه عن
سؤالهم وجوابه كما هو ثم لهم كادعا بتغيير لفظ عن ذلوا ابدا لا ولكان الانسب ان يقول بعد قوله
عن يونس ان غير واحد سالوا الى آخره ح ان سلم انه لا يعد ارسالا الا انه في حكم فان الاخبار عن
واحد مجهول او جماعة كذلك سواء وان كان عدم وجود عدل في جماعة بعيدا فيظن من ذلك
كون الخبر صحيحا مع ان وجود مثل يونس يكفي في الصحة فهذه المرسلة اصح سندا من غيرها مما
بان ومنها النص في فائدة الثانية وهو شاهد آخر على منها واعتبارها وقد وصفها المحقق البهبهاني
بانها معتبرة مشهورة في النقل والافتاء حتى الشهيد ره قال انه المشهور اجماعا قال طه في نقض
الرواية تشهد على صدقها الى آخر ما قال ره قوله افضح وقتها يعني اقتصاره على السبع من
في حيضها وعلى الثلثة والعشرين في طهرها مع ان كلامه ره هذا في مقام بيان ما حكاه عن رسول الله
ص ثم من قوله ثم تحيض من كل شهر الى آخره يمكن ان يكون من باب الاختصار والاكتفاء بما حكاه عن جده ص

فتراك

فتراك الشق الآخر من الترديد في قوله ثم تحيض من كل شهر الى آخره يمكن ان يكون من باب السبعة والاربعة والعشرين
احالة على كلامه ره ثم وشمله الاقتضار في قوله ثم بعد ذلك قوله في المرسلتين آه اي في المبتدئة و المضطربة
وقولهم منها اي من المرسلة متعلق بالاستفادة و بما ذكرناه من ان اقتصاره من باب الاختصار
والاتكال على ما سبق يندفع ما ذكره من الاشكال ولعل ما امر به من امره بالتامل اشارة اليه و
احتماله كون الترديد من الراوي بعيد ثم ان التخيير في المقام مبني على رد المرسلة الى اجتهادها و
اخذها بما يغلب على ظنها انه حيض ولا لزم التخيير في اليوم السابع بين وجوب الصلوة وعدمه و لا
تخيير في الواجب كذا عن العلامة ره وهو ضعيف جدا لما من الذكرى من جواز تطهيره في تخيير المسافر
بين القصر والاتمام انه لا يبقى الاشكال في التخيير بين الاقل والاكثر اذ تركه الاكثر فيه ليس من غير بدل
اذ الاقل بدل منه بخلاف ما هنا فان الصلوة في اليوم السابع تترك بلا بدل ولا لان التخيير هنا
من قبيل تخيير الشخص بين ان يعزم فيجب الصوم عليه او يسافر فيحرم او بين ان يبقى النصاب فيجب الزكوة
ولا يبقيه فلا تجب ونحو ذلك لان هذا التخيير في الحقيقة اسباب الوجوب وعدمه والمسلم ليس كذلك
بل هو كنظيره الذي هو الاستظهار المردد بين يوم واكثر من قبيل تخيير المجتهد بين الدليلين
الحاكم احدهما بوجوب شيء والآخر بعدمه وتخيير المقلد بين المجتهدين كذلك وهو مما لا حجر
فيه لان تخييرنا ناش عن الجهل بالواقع فلا تردده بين امرين لا يبيح له تركهما ولا فعلهما بل يبقى على
ابهامها وانما الممتنع هو التخيير الواقعي بين وجوب شيء وعدمه وبين كون الدم طهرا وحيضا

انا لو ابيح لنا ليس الا احدهما قوله فيكون الاقوى قد عرفت ما وجهنا به المرسلة ان التخيير اقوى وانه مقتضى
المرسلة ونقل في الجواهر عن جماعة القول به قال بل عن الذكرى نسبته الى المشهور وعن الخلاف دعوى الاجماع
على روايته انتهى وهذا تخيير الحائض فيغنيها المفتي بذلك كما سيشير اليه الشارح ره قوله سواء
كان الحكم عند انه عمل بظاهر المرسلتين وهو تعيين العشرة في الشهر الاول والثلثة في باقي الشهور
وانا عليه فانا عيني تقديم الثلثة على العشرة دائما كما عن الحلي مدعيا عليه الوفاق وانا خير بين
التقديم والتاخير كما عن جملة من الكتب منها البيان والدروس قوله مطلقا في الشهر الاول ايضا
قوله وليس ح قد يحمل الشاهد عليه ما ياتي من مضمرة سماعة ولا شهادة له بشيء من الاحتمالات
الاتية كما لا يخفى وفي الجواهر يمكن القول بعدم الاحتياج الى شاهد في خصوص المقام لانتقال الذهن
الى التخيير عند الامر بشيئين متضادين في وقت واحد من آمر واحد انه هو بمنزلته وهو ايضا
محل منع ولعل امره بالتامل اشارة الى امكان القول بالجمع باحد الوجهين ونحوهما فافهم هو ظاهر الضعف
ثم لا يخفى ان التخيير المذكور ايضا يكون كتخيير المرسلة بين الست والسبع في انه تخيير مستفاد
من كلام الامام ع فيكون كالتخيير بين خصال الكفارة فالمفتي يفتي الحائض بالتخيير واما لو فرض ان
الاخبار متعارضة ولا ترجيح فيها فحكم بالتخيير ح فهو تخيير ظاهري ناش من التحير وهذا التخيير
للمفتي المتحير بان يفتي بمضمون اي الخبرين شاء فيختار احدهما ويفتي الحائض بمقتضاه وهل له ان
يفتيها بالتخيير ايضا الاقرب ذلك وللتفصيل المرام محل آخر قوله بثلثة الى عشرة يعني انها لا تاخذ

بالاقل من ثلثة

بالاقل من ثلثة ايام ولا باكثر من عشرة بل مخيرة بين الثلثة والعشرة ايضا وما بينهما كما هو ظاهر المضمرة وما بعدها
ويحتمل ان التخيير بين خصوص الثلثة والعشرة ايضا اما دائما كما عن بعض او بجعل الثلثة في شهر والعشرة
في آخر كما سيأتي ثم المشهور قوله الموافقة للنص اسنادا للموافقة والمخالفة الى من تقدم بالنسبة الى
من تاخر عنه توسعة في التعبير والمراد بها مجرد موافقتها في القول ومخالفتها فيه قوله في المعتبر
ثم متعلق بالمخالفة يعني ان الشيخ ره في النهاية والمبسوط والصدوق في الفقيه والمقنع خالفا النص
في المضطربة على احتمال في كلامهما وهو ان يكون حكمها بانها تترك الصوم والصلوة آه من جهة انها
جعلا حيضها مدة دوام الدم وان رأته في الشهر ثلثة ايام مرات ولم يفصل بين كل مرتين منها اقل
الطهر كان رأت من اول الشهر خمسة ايام دما وخمسة طهرا وهكذا الى آخر الشهر فان لها ح يكون ثلث
حيضات مستقلة كل منها خمسة ايام وثلثة اطهار كذلك وهذا ظاهر انه مخالف للنص الذي مقتضاه
ان حيضها احد الامور الثلثة المذكورة فيه لكن على احتمال آخر في كلامهما وهو ان يكون حكمهما
بما ذكراه لا لتعيين ايام الحيض والطهر عليها بذلك بل لانها تتحير فيها تعمل على النحو المذكور في مدة شهر ثم
بعد ذلك نحو آخر فلا مخالفة في كلامهما ح للنص اذ النص في صدد بيان ايام الحيض وهما لم يبينا لها
حيضا وانما بينا عملها في شهر حتى يتبين لها الحيض بعد ذلك بنحو آخر فلا مخالفة في كلامهما ح للنص
وهذا انهض وان كان له مخالفة من جهة ان تعيين الحيض يستلزم تعيين العمل الا انه ليس
صريحه مطابقة بل مخالفة في لازم المسألة المتنازع فيها وقد مر في مسألة اقل الطهر ما هذا

لاحتمال التي في كلام المذكورين في مستندهما من الموثقتين فراجع **قوله** والرجوع الى المرسل بجعل الحيض
سبعة كما اختاره قده وهو احوط واولى الا انا قد بينا ان التخيير بينه وبين كسنه **قوله** بان تجمع
المحكي عن جماعة ان الاحتياط المطلوب يحصل بامور منها منع الزوج المالك عن وطيها ومنها
ترك قرائة العزائم واللبث في المساجد ومنها الاتيان بالصلوة المفروضة ومنها غسل الحيض لكل
صلوة بعد الثلثة ايام لاحتمال انقطاع الحيض في كل وقت والاتيان باغسال الاستحاضة ايضا ان كان
الدم كثيرا فتغتسل في اليوم والليلة ثمانية اغسال لعدم التداخل هنا ولو على القول بالتداخل
كما عن البيان الجزم به لان الاستمرار الحدث يمنع عن التداخل وعند من يقول بالتداخل هنا بعض
يكفي خمسة اغسال ومنها الاتيان بصوم شهر رمضان كله لان كل يوم يحتمل الطهر مع الغسل لكل ليلة
لاحتمال الانقطاع مضافا الى غسل الاستحاضة ومنها الاتيان بقضاء صوم عشرة ايام بل قضاء احد
عشر يوما لاحتمال حدوث الحيض في اثناء يوم وانقطاعه في الحادي عشر الى غير ذلك مما سنوضحه فيها
والكلام بعض الاعلام مع ما فيها من نقض وابرام في شرحه على بعض من طهارة الارشاد من اراد
فليرجع اليه **قوله** مع انه نقل بعضهم اه وهو ما مر عن ط من اتحاد العمل بالاحتياط **قوله** وحيثما خيرناه
يعني حيثما خيرت المرئية بين عددين واكثر على القول بالتخيير كما عليه المصنف قده او عين لها عدد
خاص على القول بالتعيين كالسبع كما عليه الشارح قده فاختارت واستحق ما خيرت فيه واختارت
العدد الذي عين عليها كان تعيين ذلك العدد بحسب الوقت اليها يعني انها مخيرة في ان

تضع ذلك العدد في اي وقت من اوقات الدم شائت ومراده قده بقرينة الاستثناء ان تخيرها في ذلك
محل وفاق وانه انما يكون بالنسبة الى اوايل الشهر دون اواسطه واواخره وينبغي ان يكون مراده التخيير في
العشر الاول الذي علمت فيه على الحايض فانها تعلم ان تجاوز دمها عن العشرة ينكشف ان ذلك
العشر لم يتعين كله للحيضية بل حيضها سبع مثلا وبعد الانكشاف ورجوعها عما بنت عليه اولا
لها ان تضع السبع في اي موضع من العشر شائت اول العشر او آخره او اثنائه وهل لها ان تضع السبع فيما
شائت من بقية الشهر فيه وجهان ذكرهما الشارح قده في استثنائه هكذا ينبغي ان يوجه كلامه وان كان
فيه قصور في استثنائه ضعف وقصور كما سيتضح زيادة ايضاح انتهى **قوله** الا اذا اختارت
الحال الا اذا ارادت ان تضع العدد الذي اختارته من بين العددين او الاعداد التي كانت مخيرة
بينها على القول بالتخيير او العدد الذي تعين عليها على القول الآخر كالسبع عند الشارح قده في اواسط الشهر
او اواخره وحاصل المراد من هذا الكلام وسابقه انها مخيرة في وضع العدد الذي اختارته في اي
موضع من الشهر شائت وفاقا الا اذا اختارت وضعها في اواسط الشهر او اواخره فانه لا وفاق في
هنا بل فيه خلاف ولا يخفى عدم جودة التعبير ولو عبر بنحو ما ذكرناه في الحاصل لكان اجود
ومراده قده بالشهر في قوله اواسط الشهر الشهر الذي اوله رؤية الحيض لا الشهر الهلالي كما لا يخفى
كما ان مراده بالاواسط ينبغي ان يكون ما بعد العشرة الاول لان الوفاق الذي يستفاد من كلامه قده
يختص بما لا يتعدى عن العشرة كما هو الظاهر وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق **قوله** للعموم يعني

ان الروايات التي هي مرجع احكام المبتدئة والمضطربة في المقام لا تعيين في شيء منها بان حيضها اي
وقت من اوقات الدم بل مقتضى اطلاقها ان لهما ان تجعلا ما تاخذانه من العدد في اي موضع
تريدان وبعضها الذي يذكره الشارح قده كالمرسل وغيره فايد على ظهوره في تعيين اول الدم للحيضية
محل مناقشة ستعرفها وفيما الحدائق حيث قال فقد صرح الاصحاب بانها متى اختارت عددا
لها وضعه متى شائت من الشهر وان كان الاولى اوله وظاهرهم ان العموم هو مختار كل الاصحاب كلا
او جلا وبهذا العموم يضعف ما يتمسك به للاختصاص باول ما تراه بالحيضية مع ان فيهما ستعرف
انتهى **قوله** المرسل هذا هو المرسل الطويل الذي تقدم في مسئلة اعتبار التوالي في اقل الحيض
وقد اورد عليه بعض الاعلام بانه بظاهره مخالف للمشهور موافق لما في الحدائق من عدم لزوم
تخلل اقل الطهر بين اجزاء الحيضة الواحدة فلا يجب الاستدلال بها بناء على التوجيه الذي
ذكرنا فيها في مسئلة اقل الطهر فراجع انتهى واقول قد نقلنا عن بعضهم توجيهه سابقا كما بينا
اندفاع هذه الوجوه على فرض كليتها انفا فراجع انتهى **قوله** والموثق قد مر من الشارح قده عند شرح
قول المصنف او ثلثة من شهر وعشرة من آخر ان هذا الموثق شاذ لا عامل به صريحا فكيف
يستند به لنفي التخيير **قوله** والمرسل الطويل يشكل هذا ايضا بانه لا يدل الا على وجوب التخصيص
في كل شهر بسبعة او ستة ويصدق ذلك بتخصيصه في الدور الاول بسبعة من آخر الشهر ثم
اغتسالها وتعبدها ثلثة وعشرين يوما ثم تحيضها سبعة ايضا وهكذا ولكن لا يخفى بعده

ثم لا وجه له يشكل بان عدم الوجه للرجوع عن ذلك لا يوجب التزامها بذلك مع انه قد لا تحيض في اول
الرؤية عمدا او جهلا **قوله** موافقة الشهر الثاني لما هو وافقته الشهر الاول في انها في كل من الشهرين مخيرة
في وضع العدد في اي موضع شائت لانها مخيرة في الشهر الاول فقط واما بعده فيتعين عليها ان تاخذ
بما يوافق الشهر الاول وقد كان في كلامه وما استظهره الشارح من التخيير في كل شهر هو الظاهر فان امر
سبيلا على التخيير من عموم الروايات واطلاقها مقتضاه التخيير مطلقا لا في خصوص الشهر الاول ومثله ما نقل
عن الاصحاب من قولهم بالتخيير كما مر من صاحب الحدائق فانه ايضا ظاهر في التخيير المطلق **قوله** وهذا اذا نسيت
يعني ان هذا الذي ذكره في المضطربة وان شاركتها المبتدئة في انهما تاخذ بالسبع على مختاره
او باحدى الروايات على مختاره من مختارها وانها مخيرة في وضع العدد الذي اخذته في اي موضع
من ايام الدم انما هو في المضطربة التي نسيت الوقت والعدد جميعا واما لو كان احدهما معلوما لها ولو في
الجملة فعليها ان لا تخالف معلومها بل تعمل على تفصيل يذكره قده بقوله كالروايات يعني انها مخيرة في وضع
العدد الذي تكون ذاكرة له في اي موضع شائت كما كانت مخيرة في وضع العدد الذي اخذته من
الروايات حين كونها ناسية للعدد كما عن الاكثر وعن المذكور في البيان اشتراط ذلك بعدم الامارة
المفيدة للظن بموضع خاص واختاره بعض الاعلام معللا بما تقرر من وجوب العمل على الظن في كل
مقام لم يجب الاحتياط للعسر ولم ينقطع الشارع النظر عن الواقع ولا ريب انه احوط ومع عدم الظن
فالاولى ان تضع العدد في اول الدم وذكرنا ذكره الشارح قده ثم لا يجوز ان وضعها العدد المعلوم

او الماخوذ في اي موضع من الشهر شائت في هذه الصورة وكذا في سابقها انما هو اذا كان الوقت
مجهولاً مع العلم بان تمام العدد حاصل في جميع الشهر واما اذا علمت بان حيضها لم يكن في النصف
الاخر من الشهر مثلها اذ تخير العدد في النصف الاول لانها لو تيقنت وقتا خاصا انه
كان جزء من اوقات حيضها لابد لها ان تاخذه كما سيذكره ومن هنا ما ذكره من العدد الذي
تكون ذاكرة له ان كان زائدا على نصف الوقت الذي ضل فيه العدد فالزائد وضعفه
مثله حيض بيقين وان كان العدد ستة والوقت الذي ضل فيه العدد عشرة كان الخامس و
السادس حيضا يقينيا ووجب كالها ستة من سابقهما او لاحقهما او بالتفريق ولو ضلت سبعة
في عشرة فالاربعة الوسطى متيقنة فالحيض الاقلام وهذه قاعدة كلية ترجع اليها المسائل
بنوع الامتزاج الى اذكر كثيرا منها تبعا للشيخ في ط كان تقول حيضي عشرة وكنت امزج شهرا
اي كنت آخر الشهر والذي بعدها حائضا فالمتيقن من الحيض لحظة عن آخر كل شهر ولحظة من اوله
فقد ضلت العشرة في عشرين يوما الا لحظتين فزيد العادة على نصف ما ضلت فيه لحظة
متيقنتان وتضم اليهما ما يكمل العشرة من احد الطرفين او منهما كلما شائت ولو قالت العشرة
كنت امزج احد نصف الشهر الآخر بيوم من النصف فالخامس عشر والسادس عشر حيض بيقين
او الستة الاولى من الشهر الستة الاخيرة طهر بيقين فقد ضلت العشرة في الثمانية عشر وهي
زائدة على نصفها بيوم فتكمل اليومين المتيقنين بالعشرة كيف شائت الى عشرة الشهر من العشرة

وعدد

قوله او العدد اي وان كان المنسي العدد قوله بالسبع اي بخصوص السبع على مختاره ره او باحدى الروايات
ستة اي رواية اختارها اجتهادا او تقليدا لا اي رواية بطابق عملها شيئا مما اخذ بها كما انه
يشكل ما اختاره الشارح ره في صورة نسيان العدد فقط من الاخذ بالروايات بان الروايات مختصة
بناسية الوقت والعدد جميعا ولكنه قد يدفع بتنقيح المناط واما في الروايات عدد فالبناء
جعله الشارح ره موجبا للرتبة الحاصلة بعدد الواقع بل قد يدعي شمول نقل المرسلة للصورة المذكورة ايضا
وهو غير بعيد كما ان ما هو جملة من الكتب منها المعتبر والبيان من انها تعمل فيها عدد المتيقن من العدد
على الاستحاضة لاصالة عدم الحيضية غير بعيد لكنه ويحتمل تحيضها بالعشرة في كل شهر ما لم تعلم انتفاء
بعضها والا فما يمكن منها الاستحباب الحيض وقاعدة الامكان وغيرها مع عدم اطراد العمل بالروايات
لها في كل وقت في الجواهر بعد ذكر هذا الاحتمال انه لا يخلو من قوة فتأمل قوله مباء على تعين
ان على هذا لا يمكن الاخذ بالسبع في المفروض ان المتيقن كون الوسط المحفوف بعشرة وبين يومين
فلا بد لها من اختيار الستة لاصالة عدم حيضية الزائد المتخير في مرسلة يونس او اختيار الثمانية
او العشرة بقاعدة الامكان قوله قبل المتيقن يعني انها تجعل قبل المتيقن وهو الاربعة يوما وكذا
بعده يوما بناء على اختيار الستة او يومين على اختيار الثمانية او ثلثة على اختيار العشرة قوله كل
ذلك اي كل ما ذكر في صورة نسيان الوقت فقط او العدد فقط او تذكر عدد في الجملة مستمرة
احكام مرتب على بيل منع الخلو او لها عموم النوعين من الادلة احد النوعين الادلة الدالة

اعتبار العادة ولزوم الاخذ بها وقتا في النوعين الادلة الدالة على رجوع المتحيرة الى الروايات والحائض
في الصور المذكورة مشمولة لكلا النوعين فانها باعتبار علمها بالوقت مثلا ذات عادة فتاخذ بعادتها
في الوقت بعموم ادلة النوع الاول لها اذ ذلك النوع لم يكن مختصا بالعادة دون اخرى وباعتبار
جهلها بالعدد مثلا متحيرة فتاخذ بالروايات في العدد بعموم النوع الثاني لها ايضا كذلك وثانيها
الامرين اي المستند الثاني عدم القول بالفصل يعني انهم لم يفصلوا في وجوب الاخذ بالعادة بين
كون العادة في العدد والوقت جميعا او في احدهما ولم يفصلوا في المتحيرة في اخذها بالروايات بين ان
يكون تحيرها في الامرين جميعا او في احدهما ولكن في عدم الفصل منع وفي عموم دليل النوعين تامل
كما يظهر من ما سمعته في الحاشية السابقة من الاقوال وسيع في الاثناء ايضا من الاشكال في شمول
ادلة العادة للوقتية ولعل امره بالتامل ناظر الى ذلك مع عدم الحيض فلو تحيضت بين الشهر
الاول والثالث اي في شهر الثاني بما يجا بينهما لم تحصل العادة وان كانا متساويين نعم ان لم يجر
هذا الحيض المتخلل من نظائرها لم يضر بالعادة كان رأت في الشهر الاول خمسة في الثاني ثلثة وفي الثالث
خمسة في الرابع ثلثة وهكذا في كل فرد خمسة وفي كل زوج ثلثة فانها تكون ذات عادتين فاذا
الشهر ثلثة وفي الثاني اربعة وفي الثالث خمسة ثم بدء دورة اخرى هكذا فتصير لها عادات ثلث
وهكذا وقد يجري ذلك في الوقتية المحضة كما رأت في الشهر الاول من اوله وفي الثاني من ثانيه وفي
الثالث من ثالثه ثم عاد الدور هكذا او رأت في الاول من عاشره وفي الثاني من خامسه وفي الثالث

من اوله على خلاف الترتيب بل يمكن ان تصير نعكسه ثم عاد هكذا الى غير ذلك من الصور الكثيرة قوله فتحيض في
هذا وقوله وترجع من شرائط العادة وبيان بيانهما انه تم تفصيلا وبيانهما الاجمالي ما اشار اليه بقوله
فتجعل العدد والوقت فيه اي في الشهر الثالث كالعدد والوقت في الشهرين الاولين ان تساوى
الشهران فيهما جميعا وان لم يتساويا فيهما جميعا بل تساويا في احدهما كالوقت مثلا فلتاخذ في
الثالث بذلك الوقت الذي تساويا فيه ولا في العدد الذي لم يتساويا فيه حكم المبتدئة ان كانت
مبتدئة اي بالمعنى الاعم او حكم المضطربة ان كانت مضطربة بان كان لها عادة في السابق فنسيتها
ويمكن ان يكون المراد الاشارة الى ما مر من الخلاف في معنى المبتدئة والمضطربة فانها مبتدئة عند
بعض ومضطربة عند آخر وايا ما كان فان جعلت مبتدئة اخذت بعدد كان عادة اهلها وان
جعلت مضطربة اخذت بالروايات ولا يخفى ان ما ذكره ره انما يجيء فيما اذا تجاوز الدم العشرة وفيما
ان العادة كان رفانه في الرؤية حيضا وبالجملة فالمسألة ذات صور لا ينبغي الغفلة عنها قوله ذلك
في الاطلاق اشارة الى ما في المتن من ثبوت العادة باستواء شهرين فان العادة في العرف لا تصدق
الا بتكرار الشيء مرارا كثيرة وثبوتها بالمرتين في المقام يحتاج الى دليل شرعي فلا نص ولا
بالنص ولا الاجماع واما ما ذكره الشارح ره من اطلاق الاخبار ونحوها فلم اقف عليه ولا على من يدعي
وثبت العادة بمرتين صريحا وانما اثبتوها بما في المعتبرين والاجماع ثم سيذكر في الحاشية الاتية
اخبارا يمكن ان يكون كلامه هذا اشارة اليها كما سنشير اليه هناك وكيف كان فالاطلاق

على انكون الشيء مرة انما هو بحسب الشرع والا فالعرف لا يساعد على ذلك نعم يصدق العادة
لغة ايضا لاشتقاقها من العود واما وجود الشيء مرة من غير تكرار اصلا فلا يطلق عليه العادة
ولذا ردوا على ما يأتي من خلاف بعض العامة في تحققها بمرة واحدة وبيانه مخالف للعرف و
قوله ع فلتلك عادتها وفي كثير من النسخ فتلك ايامها والمراد واحد وهذا الموثق مروي
عن الكليني والشيخ جميعا وهو احد المعتبرين والمعتبر الثاني الذي لم يذكره ره هنا هو مرسلة
يونس الطويلة التي تقدم ذكرها مرارا من قوله فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالت
عليه حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع
ما سواه وتكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت قد صارت لها سنة الى ان تجلس اقراءها
وانما جعل الوقت ان توالى عليه حيضتان او ثلث لقول رسول الله ص للتي تعرف ايامها دعي الصلوة
ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان
الخبر ثم ان ظاهر المعتبرين كما قاله بعض الاعلام موافق للمحقق البهبهاني ما لا يشمل الوقتية خاصة
فتحقق العادة شرعا بالنسبة الى الوقت خاصة سواء كان اعتبارها من حيث اوله او من حيث
او من حيث وسطه او من حيث احد الطرفين مع الوسط يحتاج الى دليل آخر غيرهما فالاولى وقد
يتمسك بقوله ع في المرسلة فهذه لا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت وقبله في مقام بيان
العدد والوقت كناية عن الحيض نعم التمسك فيه بعموم مثل قوله ع في مرسلة يونس المتقدمة

في اعتبار

في اعتبار التوالي فاذا رات المرئية الدم في ايام حيضها تترك الصلوة لجزء من مع تحقق اصل المرئ فظاهر
تحققه بالمرتين بل الظاهر ايام الحيض التي اعتادتها وتكرر الدم فيها كثيرا بحيث صارت عادة عرفية
واولى منها هذه المرسلة صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع من المرئية ترى الصفرة في ايامها فالا نصلي
بنقض ايامها وان رات في غير ايامها توضات وصلت وصحيحة معوية بن عمار عنه ع المستحاضة
تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم ... وتصوم شهر رمضان الا الايام التي
كانت تحيض فيها الى غير ذلك من امثالها وكون الظاهر من ايامها فيها الا الايام المعتادة كما ذكره ره
وانكان يؤيد لفظة كانت في الموثقة الا انه يمكن منعه بدعوى ان ايامها يصدق على الايام التي رات الدم
فيها ولو في شهرين بل في شهر واحد وبالجملة من آخره ره وبانه انكم من اطلاق اخبار العادة لعله ناظر
الى هذه الاخبار بدعوى صدق الايام والاطلاق فيها كما ذكرنا واما ما ذكره ره من عدم تعقلها فلعل المراد به العموم
الناشي عن ترك الاستفصال في الصحيح المتقدم آنفا بناء على الاطلاق الايام في السؤال وعدم ظهورها
في الايام التي اعتادتها قوله خلافا للذكرى حيث قال شيخنا في الجواهر هل يشترط في تحقق الوقتية تكرر
طهرين متساويين وقتا كما عساه يظهر من الشهيد في الذكرى وشفناه بعدم ثبوتها الا بالدور الثالث
فان انتهى الطهر الثاني بانتهاء الطهر الاول ثبت قوله والا فلا قوي عدمه لصدق معرفة الوقت ايضا
بدونه وهو الظاهر من ملاحظة الاخبار انتهى والذي ره تمسك بعدم الاشتراط بالاصل ايضا
وهو في المقام لا يخلو عن تأمل قوله ولا فرق فيه الحكي عن الذكرى انه يتعلق ان ذكر الفائدة المذكورة

فاذا هذا ان تقدم ولو تأخر امكن ذلك استظهارا ويمكن القطع بالحيض لان تأخر وقته يزيد انبعاثا
انتهى قوله المعتبرين بكسر الباء والشهرين مفعول المعتبرين قوله عملا بالاطلاق آه فان ما مر من مرسلة يونس
وصحيحة ابن مسلم وغيرها من لفظة ايامها وايام حيضها ونحو ذلك يصدق على الايام الحاصلة لها
المتكررة في شهر واحد او شهرين او اكثر بل على ايام حيضها الاول وان لم يتكرر وحيضها بعد كما
من قبله قوله وورود مثل ع هذا جواب عما ربما يورد عليه من ان ما استشهد به على ما ادعاه
من قوله ولا يحكم آه يرد عليه ايضا مثل ما اورد على المشهود له من انه خارج عن ظاهر المعتبرين
ايضا وحاصل الجواب ان ورود مثل ذلك لا يراد فيما اذا رات دمين متساويين في ازيد من شهرين
غير معلوم منهم لانهم حكموا بحصول العادة بذلك من غير ايراد منهم بخروجه عن ظاهر المعتبرين وقوله ره
عموم بعضها اي بعض اخبار العادة وكان الشيخ ره بالعموم هنا وبالاطلاق فيما سبق الاشارة الى
كفاية كل منهما في المقام ما ضيه من دعاء الاختصاص قوله فلا يعتبر آه تفريع على قوله ره والاصح
قوله يظهر آه فان الدم المستمر في الشهرين مثلا اذا كان من اول الشهر منه بصفة الحيض وسبعة او
من الشهر الثاني انهم كذلك صدق عليه انها عادتها وايامها قوله بعموم اخبار العادة كالنبوي المذكور
في مرسلة يونس الطويلة من قوله ص دعي الصلوة ايام اقرائك والمروي من احدهما ع المستحاضة تكف
عن الصلوة ايام اقرائها والمرسلة القصيرة كل ما رات المرئية في ايام حيضها من صفرة او حمرة
من الحيض وكل ما راته بعد ايام حيضها فليس من الحيض الى ذلك من المستفيضة الدالة على وجوب

رجوع

رجوع المستحاضة الى عادتها مطلقا وانكان تراه في العادة بصفة الاستحاضة او معارضا بما هو في مقابلها
سابقها او لاحقها لما هو بصفة الحيض وقوله ص والعلم عطف على العادة ومن الاخبار الدالة على ذلك
المرسل القصير فان قوله ع وكل ما راته بعد ايام حيضها يشمل ما كان بصفة الحيض وغيره قوله وا
الظاهر انه عطف على عملا اي والاختصاص يعني ان الاخبار الدالة على الاخذ بالتمييز انما هي في
المبتدئة والمضطربة دون ذات العادة فلا معارضة بينها وبين اخبار العادة ولو كان عموم في
بعضها كان التعارض بينها وبين اخبار العادة بالعموم من وجه الترجيح للثاني كما ستعرف انشاء الله
قوله باشتراط فقدها اي فقد العادة وقوله ره في الرجوع اليه اي التمييز متعلق بالاشتراط وقوله
في المعتبرة منها اي من الاخبار متعلق بالمصرح قوله وفيها تعليل الحكم فان فيها ولو كانت تعرف ايامها
ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان يكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام
الحيض اذا عرفت حيضا كله انكان الدم اسود وغير ذلك الى قوله ع فاذا جهلت الايام الى ان قال في
آخر كلامه وهذه سنة النبي ص في التي اختلط ايامها حتى لا تعرفها وانما تعرفها بالدم والحاصل
ان هذه المرسلة في غير موضع منها كغيرها تكون مخصصة لعموم اخبار التمييز ان لم يكن لكلها
بغير ذات العادة او مخصصة بما بقرينة الخصوصية في جملة منها فلا عموم فيها يكافئ اخبار
ولو تكلف احد بان عموم البعض كاف وتخصيصه غير مسلم ومع فيتكافؤ العمومان وبينا وبان
في القوة والظهور فلا وجه لتقديم عموم اخبار العادة فالجواب ما اشار اليه الشارع

بقوله وعلى التقدير نساوي العمومين قوله لتخلفها الصفير للتميز بالحاصل انه عبارة من صفات الحيض
الاستحاضة والمراد ان دم العادة حيض مطرداً ولو لم يكن بصفة واما الدم الذي يكون بصفة
فكثيراً ما لا يكون حيضاً وكذا ما بصفة الاستحاضة كثيراً ما لا يكون استحاضة كما يشهد به النصوص و
الاجماعات المنقولة في تضاعيف ما مر وما يأتي قوله كما نسب الى النهاية بل عن جملة الشيخ دعوى
اجماع الفرقة على ان اعتبار صفة الدم مقدم على العادة ومع ذلك فقد نرى اعتبار العادة فيه
مبسوط انه قال واما القسم الثالث وهي التي لها عادة وتميز مثل ان تكون المرأة تحيض في اول كل
شهر خمسة ايام فرأت في شهر عشرة ايام دم الحيض ثم رأت بعدها دم الاستحاضة واتصل فيكون
حيضها عشرة ايام اعتباراً بالتميز وكذلك اذا كانت عادتها خمسة ايام فرأت ثلثة ايام دماً اسود
ثم رأت دماً احمر الى آخر الشهر فان حيضها ثلثة ايام وما بعدها استحاضة اعتباراً بالتميز وكذلك
اذا كانت عادتها خمسة ايام من اول الشهر فرأت في اول الشهر ثلثة ايام دماً احمر وثلثة
ايام دماً اسود واربعة ايام دماً احمر واتصل كان حيضها ايام الاسود اعتباراً بالتميز وكذلك
اذا كانت عادتها ثلثة ايام من اول الشهر فرأت ستة ايام دماً واربعة ايام دماً اسود او
جعل حيضها الاربعة ايام التي رأت فيها دماً اسود ولو قلنا في هذه المسائل انها تعمل على العادة
دون التميز لما ذكرنا كان قويا انتهى قوله للعموم فان اقل ايهما
وايامها وغير ذلك مما عبر عن العادة به في الاخبار التي تقدمت جملة منها تشمل كلا النوعين

عن العادة

عن العادة وتصدق على كل منهما ولو سلم ان المتبادر منه اي من العموم او من اللفظ الدال على العموم
الاول فهو مبتادر ولا يجري في مثل العموم الذي في المقام لانه عموم مستفاد من الجمع المضاف وهو
وضع لا يكون تبادر بعض الافراد في صرفه عن عمومه نعم يكفي ذلك في العموم العرفي الناشئ
عن الاطلاق واقول قد مر مثل هذا الكلام منه ره في مسئلة رجوع المبتدئة الى اهلها واقرانها
وقد مرمنا ايضاً منع العموم اللغوي في الجمع المحلى والمضاف مع انه لا حاجة لنا هنا الى العموم بل الاطلاق
كاف اذ التبادر لو سلم بدوي ينصرف الذهن عنه بعد التأمل ولا يصلح لصرف اللفظ عن اطلاقه
ومن هنا يقال ان الخدشة في تحقق العادة بالتميز بحيث يترتب عليها آثار العادة ولو مع السلامة منه
عن مزاحمة التميز اولى من الخدشة في تقديم العادة الحاصلة من التميز بعد تسليمها على التميز
قوله فالقول آه اي المحكي عن المحقق الثاني انه قال الى تقديم التميز على النوع الثاني من العادة
على العادة الحاصلة من التميز قال لان الفرع لا يزيد على اصله مع احتمال الترجيح لصدق الامرأة
وضعفه لا يخفى لانه خلاف المتفاهم انتهى وقد عرفت ضعفه قوله ثم ان محل الخلاف الى لا يخفى
ان ما ذكره في هذا المقام لا يخلو عن اغلاق وابهام ولكن المراجعة الكلام غيره ممن يكون
نظره الى كلامه غالباً ربما يكشف عن المرام فنقول قال في الحدائق لو اجتمع مع العادة تميز
فلا يخلو اما ان يتفقا وقتا وعدداً وح فلا اشكال واما ان يختلفا وح فان مضى بينهما
اقل الطهر فالذي صرح به جملة من الاصحاب انها تحيض بهما معاً او توسط اقل الطهر بينهما

الى ان قال ره وان لم يمض بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع العشرة فالمنقول عن غير
واحد من المتأخرين انه يجمع بينهما وعن الشيخ فيه قولان احدهما ترجيح التميز والآخر ترجيح العادة
ولعله الاقرب الى الاخبار وان لم يمكن الجمع بينهما فالمشهور الرجوع الى العادة وقال الشيخ في النهاية
الرجوع وحكي في يع قولاً بالتميز والمعتمد هو القول الاول للاخبار الكثيرة انتهى ملخصاً واستجود ح
الاخذ بالعادة في الصورة الاولى ايضاً الى مضي بينهما بين العادة والتميز اقل الطهر نظراً الى ان مقتضى النصوص
ان المستحاضة تجعل ايامها حيضاً والباقي استحاضة وقال المحقق البهبهاني ره في شرح المفاتيح بعد نقل الاقوال
الثلثة التي ذكرها الشارح ره ايضاً وترجيح قول المشهور انهم لاخبار كثيرة دالة عليه وتضعيف القولين
الاخرين ما هذا كلامه ثم لا يخفى ان هذا النزاع انما هو في صورة تجاوز الدم عن العشرة وان لم يتجاوز
عنها فالذي صرح به غير واحد من المتأخرين انه يجمع بينهما ويجعل المجموع حيضاً عند جميع الفقهاء
كما سيذكره المصنف ره وسيجيء الكلام هناك هذا كله اذا اتصل العادة بالصفة والتميز او انفصلا
ولم يكن بينهما اقل الطهر اما اذا كان بينهما اقل الطهر فقيل يكون كل منهما حيضاً لها على حدة لعموم الادلة
وفيه ان مقتضى ما ذكرناه وما لم نذكره من امثال ما ذكرناه كون العادة خاصة حيضاً انتهى اذا
سمعت ما نقلناه فنقول ان الشارح ره ذكر صوراً اربعاً احدها انفصال الدمين مع تجاوز ما عن
العشرة كما اذا كانت عادتها من اول الشهر ستة مرات من اوله ستة اصفر متصلة بستة اخرى
اسود والثانية انفصال الدمين كذلك مع عدم تخلل اقل الطهر بينهما بل كان النقاء المتخلل يوماً

او يومين

او يومين الى تسعة كما اذا حصل في المثال بين الدمين نقاء يوم او ازيد الى تسعة ومحل الخلاف المنقول
في المتن وصور الاقوال الثلثة التي مشهورها تقديم العادة هو هاتان الصورتان والثالثة
انفصال الدمين كذلك مع تخلل اقل الطهر بينهما كما اذا حصل في المثال بين الدمين نقاء عشرة
او ازيد وهذه الصورة وان كانت محل خلاف ايضاً فان القول بكون كل من الدمين حيضاً على حدة قد نقله
في الحدائق عن صريح جملة من الاصحاب ونسبه المحقق البهبهاني الى القول واختيار الحدائق الاخذ بالعادة
خاصة كما سمعت ومثلها الشارح ره حيث يقول الاقوى الرجوع الى العادة هنا الا انه ليست
محل الخلاف المذكور ولم يعب تقديم العادة فيها الى المشهور والخلاف المحقق فيها ما سمعت من
القولين والاخذ بالتميز خاصة كالتخيير محتمل فيها ايضاً ولا يخفى انه لا فرق في هذه الصورة
من جهة القولين ولا حصاً لبين بين ان يكون الدمان بنفسهما متجاوزين عن العشرة ايضاً
كالامثلة المذكورة كما يوهم كلام الشارح ره ام لا كما اذا كانت عادتها ثلثة فرأت فيها دماً
اصفراً ثم بعد نقاء عشرة رأت ثلاثة اخرى مثلاً اسود اذ المناط ان يكون كل من الدمين
صالحاً للحيضية وتخلل بينهما اقل الطهر ليصلح بذلك كل منهما لان يكون حيضاً مستقلاً من غير
معارضة بينهما فيصح بذلك ان يحصل لها في الشهر حيضان مستقلان بل الثالث والرابعة
ان لا يتجاوز الدمان عن العشرة خلاف الصور الثلثة فان كلها كانت مع التجاوز و
الصورة هي المرادة بقوله ره وكذا مع عدم الاول آه بقرينة ما يأتي من قوله ره الا ان

الاجماع المنقول في الصورة الثانية هي الثانية من الصورتين الاخيرتين هي هذه الصورة الرابعة
وقد سمعت نقل الاجماع فيها في كلام المحقق البهبهاني حيث قال ره فان لم يتجاوز عنها اه ولا
يخفى انه لا فرق في هذه الصورة بين ان يكون الدمان متصلين كما اذا كانت عادتها خمسة
فرات عشرة متوالية وكانت خمسة العادة اصفر والخمسة الاخرى اسود او منفصلين
كما اذا كان عادتها اربعة فرأتها اصفر بعد تخلل يومين رأت اربعة اخرى اسود فان
هذه الصورة بقسميها ليس فيها الخلاف المتقدم حتى يكون الاخذ بالعادة خاصة مشهورا
بل المشهور او المجمع عليه كما سمعت هو كون مجموع العشرة حيضا واحدا في الكلام في تو
جيهه ذلك
قول الشارح ره وكذا مع عدم الاول فنقول انه ره لما اعتبر في كون انفصال الدمين محل
الخلاف قيدين احدهما عدم تخلل اقل الطهر وثانيهما تجاوز العشرة اراد هنا ان يجمع
مع انتفاء كل من القيدين يوجب انتفاء محل الخلاف فبين انتفاء القيد الاول بقوله اما
الانفصال والتخلل يعني انفصال الدمين مع انتفاء القيد الاول الذي هو عدم التخلل و
انتفائه بتحقق التخلل وبين انتفاء القيد الثاني الذي هو التجاوز وانتفائه بفقد
التجاوز فقوله مع عدم الاول هو اشارة الى انتفاء القيد الاول الذي هو عدم تخلل اقل
الطهر فيكون من قبيل الاضافة البيانية ولو اتى بالمضاف معرفا ليكون لفظ الاول
وصفا له بان قال وكذا مع العدم الذي هو القيد يعني مع وجود القيد الاول وفقد
التجاوز

القيد الثاني الذي هو التجاوز كان هو اقل تكلفا ويمكن ان يراد بالاول الذي اضافه اليه العدم
نفس تخلل الطهر اي وكذا مع عدم التخلل الا ان التعبير عنه بالاول غير مستحسن وان اريد به ما
ذكره
اخيرا وهو الانفصال في قوله اما مع الانفصال لكونه اولا بالنسبة الى ما ذكر معه وهو التخلل
وان يراد بما ذكره اولا وهو انفصال الدمين وفيه ان عدم انفصالهما يراد به انفصالهما
فكان نوع عنه قوله اما مع الانفصال ويمكنه ان يعبر عن الصورتين الاخيرتين بقوله اما
الانفصال مع التخلل او مع عدم التجاوز وان كان يرد عليه لو عبر بما ذكرناه ايضا ما يرد على
ما بعده ايضا وهو ان صورة عدم التجاوز عن العشرة خارجة عن محل الخلاف هنا من غير فرق
بين اتصال الدمين وانفصالهما كما عرفت فلا وجه للتخصيص باحدهما وما الشارح ما الذي
له على هذا النحو من التعبير الذي لا يكاد يخلص عن اجمال وقصور وان كان الاولى بناء
الاعتراف بالعجز والقصور والله العالم بحقايق الصدور **قوله** في الصورة الثانية
اي الثانية من الصورتين الاخيرتين من الاربع التي بيناها وهي صورة عدم التجاوز عن
العشرة والصورة الاولى منها هي صورة تخلل اقل الطهر بين الدمين **قوله** سنعرفه
عند شرح قول المصنف ره والا فتنتفي الصورة دون الصلوة **قوله** برؤية الدم مطلقا
ولو كان المرئي بصفة الاستحاضة كما سيذكره **قوله** هذه الصورة اي صورة رؤية
الدم قبل العادة وقوله مطلقا اي سواء كان المرئي قبل العادة بصفة الحيض ام لا في مقابل

التخصيص في القول الاخر الذي يدفعه بقوله كما ان المعتبرة اه **قوله** كالموثقين احدهما موثق
ابي بصير عن الصادق عليه السلام في المرئية ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو
من الحيض وان كان بعد الحيض وثانيهما موثق معوية بن حكم قال قال ع الصفرة قبل الحيض بيومين
فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض ولكن في شيء منهما لفظ مكان كما نقل الشارح ره
ثم هل اليومان في هذه الاخبار من باب التمثيل فيكون ما تقدم عليها متقدم على العادة باربعة
ايام وخمسة ايام وغير ذلك مما صدق عليه القبلية وتعجيل عرفا محكوما بالحيضية ايضا
بخلاف ما تقدم عليها بعشرين اذ الظاهر عدم الصدق في او انها من باب التقييد فما تقدم بازيد
من يومين لا يحكم بحيضيته ابتداء بل يكون حكمه كالفرض الثاني في حكم دم المبتدئة وجهان لها او
غير بعيد وقد اختار بعض الاعلام بل قال ان المستفيضة صريحة في ذلك بل حكى عن ظاهر
الروض ان الفرق في التقديم بين اليومين والزايد عليهما احداث قول ثالث قال ره لكنه
غير ثابت نعم هذه المستفيضة مقيدة لاطلاق ما دل على ان المرئي في غير العادة لا يكون
حيضا كصحيحة ابن مسلم وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت **قوله** من العرآه
اشارة الى ما في ك حيث اورد على القول المذكور بانه يقتضي ثبوت الاحتياط للثلث العادة
اغلب الاحوال بناء على وجوبه في المبتدئة لندرة الاتفاق في الوقت وهو مع ما فيه من الحرج
مخالف لظاهر الاخبار المستفيضة انتهى ولزوم الحرج ممنوع **قوله** في الدلالة فان بعضها
بل

بل ظاهر لك بالمفهوم وبعضها كالموثقين يدل عليه بالمنطوق انتهى وكيف كان ففي مخالفة
لامور منها ما تقدم للمقام من الاجماع الذي اشار اليه اولا بقوله بل قيل انه اجماع سواء كان اجماعا
بسيطا بان يكون متعلقه الدم الذي لم يوجد في زمان العادة بل انما حدث بعدها او مركبا بان
يكون متعلقه ان الدم الحادث بعد العادة كالحادث قبلها لا فرق بينهما فاما ان يكون كل منهما
حيضا او لا يكون شيء منها حيضا ومنها قاعدة الامكان ومنها القول الحكم بالحيضية فيما اذا تر بعد
العادة اولى منه فيما اذا تقدم الان تأخره يزيد استعانا ومنها اخبار الاستظهار واولى
الاجماع المنقول بعد تسليم لا حجية فيه كالاولوية والامكان غير مستقر وما في اخبار الاستظهار
سيظهر فالحكم بالحيضية فيما حدث بعد العادة مشكل بل لعل الاقوى عدمه لما سمعت من دلالة
المستفيضة وما مر من صحيحة ابن مسلم مضافا الى اصالة عدم الحيض **قوله** في الاستظهار
فان اخباره بالمنطوق ان ما بعد العادة بيوم او يومين او اكثر يجعل حيضا ويترك فيه العادة
وكانه ره لاجل هذه الاخبار بين المتأخرين بزمان طويل او قصير لانه كلما طال الزمان زاد انبعاثا
هذا ولكن لا يخفى ان الاخبار الاستظهار ظاهرة فيمن رأت الدم في العادة وتجاوزتها
واما من لم تر في العادة اصلا بل كان اول رؤيتها بعد العادة فشمول هذه الاخبار لها ممنوع
قوله في الفتوى آه المقصود من ذكره انه قيل مثل الاخبار التي نقلها في الدلالة على ان الصفرة
بعد الحيض ليس من الحيض ويرد عليه ما اوردناه على اخبار الاستظهار فان ظاهر هذا القول

انتهى في مقام بيان الدم الذي يرى في العادة وتجاوز عنها لا ما تراه بعد العادة ابتداء من غير سبق
رؤيته في العادة اصلا ولعل امره بالتامل اشارة الى ما ذكرنا قوله مطلقا اي سواء كان الدم بصفة
الحيض لا وهذا الاطلاق جار في المضطربة ايضا وقوله ره بمجرد آه اي من غير الصبر الى ان يمضي ثلثة
ايام متعلق بالمبتدئة والمضطربة جميعا قوله من الاكثر آه وقد عرفت سابقا عند بيان
الاشكال والقاعدة ما يرد عليها ان مورد الاجماعات المنقولة على القاعدة هو الامكان المستقر
ولكن ذلك قبل الثلثة اذ لو انقطع الدم ح ظهر انه لم يكن امكان قطعا واما لو استمر الى
الثلثة وبعدها استقر الامكان وان تعقبه دم اسود متجاوز عن العشرة والحكم بحيضية
دون سابقه اذ كل من الدمين ح يمكن ان يكون حيضا امكانا مستقرا وان رجح الثاني بمرجح شرعي
هو الصفة وكانه لما ذكر لم يتمسك احد ممن ادعى الاجماع على القاعدة بها في المقام الا العلامة
ره وتبعه في شرح المفاتيح والرياض كما صرح به بعض الاعلام قوله كالموثق عن المرئة آه
ما مر هناك ايضا من ان الظاهر من الدم في هذه الاخبار هو خصوص الحيض سيما بعد ملاحظة
وقوع الدم في جملة من الاخبار مقابلا للصفرة كما يأتي في صحيحة ابن الحجاج وحسن ابنا معرفته
لبيان ان الدم في اي وقت وقع يوجب قطع الصائمة ولكن لا يبعد الفرق في انه لو حدث
بعد الزوال لم يكن مبطلا ولكنه مسوقة لبيان ان الدم المشكوك حيض ام لا في المعتبر بعد ان
نقل استدلال الشيخ ببعض هذه الاخبار اجاب عنه بان الدم ينصرف الى المعهود وهو دم الحيض

وما يحي

لا يحكم بكونه حيضا الا اذا كان في العادة فيحمل على ذلك انتهى قوله واستمر عنه انتهى مع ظهور الدم
في الحيض انه مسوق لبيان حكم الدم المتجاوز عن العشرة لبيان الدم الحادث الذي لا يعلم انه هل يستمر ثلثة
ايام ام لا قوله ما تقدم آه فانه موثق ابن بكير كما سبقه ووجه لو صحيحة كما لشرائن قوله ما تحيض
جدا في اول زمان يحدث لها الحيض فتكون مبتدئة على التابعي فان قوله فيه من اول حيضها
يحتمل ان يكون المراد به اول زمان حيضها اي اول زمان عادتها فان اطلاق لفظ الحيض على زمان
العادة غير عزيز كما في اخبار المسئلة السابقة كالموثقين اللذين فقد فيها حيث كان في احدهما ما كان
او ان كان قبل الحيض بيومين فهي من الحيض وفي الاخر الصفرة قبل الحيض بيومين ومثلهما ما تقدم من الاخبار
قبلهما او بعدها وعليه فلا يكون هذا الموثق من الاخبار الخاصة بالمبتدئة كما هو المراد بقوله ره
وخصوص بعض النصوص ثم لا يخفى ورود ما مر على هذا الموثق وما بعده ايضا قوله يومين لعل
المقصود بذكر اليومين مجرد بيان ان حيضها في شهر يخالف عدد حيضها في شهر اخر والا فالحيض
لا يكون اقل من ثلثة وقد يحمل على الغيبة ولو حمل الحيض على مجرد رؤية الدم مطلقا لا خصوص الدم المعهود
لم يرد ذلك ولكنه بعيد بل في الجواهر بعد ان اورد عليه بما مر في الاخبار السابقة قال انه
ظاهر في ان الجارية عادتها يكون حيضا لكنها لما لم ينضبط عدد ايامها لم تعرف مقدار ما تقعد عليه انما
محتملة لان تكون ذات عادة وقتية وان لم تنضبط عددها ح فالرد والحاصل انه لا ينفي الاشكال
في علم دلالة شيء من هذه الروايات على ما نحن فيه سيما الروايات الاخيرة كما لا يخفى على من لاحظها

اخبار
ذلولها قوله في الاخبار الاخيرة وهي الاخبار الخاصة بالمبتدئة ومن كلامه هذا يظهر ان الا
الاولة العامة لم يناقش فيها وقد عرفت المناقشة في الكل وسمعت كلام المحقق ره ولعل المراد الشهرة
بالتدبر الذي يدفع به المناقشة هو ان الامر بترك الصلوة عشرة ايام لو اريد به الترك بعد
ثلثة ايام مع انها محسوبة ايضا من الحيض لزم زيادة الحيض عن عشرة مع انه لا اشعار فيها بهذا
القيد بل ظاهره كما في الحدائق كون مبدء العشرة التي تركت الصلوة فيها هو اول الدم فيه ايضا
في دفع ما مر عن المعتبر ان دعوى المعهود ممنوعة وان الاخبار بعمومها او اطلاقها شاملة لموضع
النزاع ولكن لا يخفى ان المتدبر يحكم بورود المناقشة وسياق الاخبار يمنع ما ادعى في الحدائق
من الظهور وترك الصلوة عشرة يراد به انها تأخذ باكثر الحيض من دون تعرض في ذلك
لكون الترك من اول العشرة او بعد الثلثة ومن هنا ما سمعت من الجواهر قوله ره والحاصل
انه لا ينفي الاشكال آه هذا وقد ظهر لك مما فصلناه انه ليس لتحيض المبتدئة بمجرد الرؤية معتمد
ما يتم الاستناد به وانقل انه لا شهرة فانه ان الاحوط ان الدم ان كان بصفة الحيض تحيض المبتدئة
وكذا المضطربة بمجرد رؤيته والا فلا تحيضان الا بعد الثلثة وفاقا لصاحب المدارك و
جماعة من المتأخرين وهو شيخنا في الجواهر وبعض الاعلام ايضا اما الاول فلاخبار الصفات
التي سمعت بعضها في الحيض والتمييز لو كان المؤثر ما ذكر على هذا الوجه به بناء العرف
على ترتيب اثار الحيض على الدم الذي كان بالصفة مضافا الى ما ورد في الحبلى من اخبار مفصلة

بمقداره

بين ما تراه بالصفة وما تراه بدونها بجعل الاول حيضا دون الثاني بناء على عدم القول بالفصل بين الحبلى
وغيرها واما الثاني وهو عدم التحيض قبل الثلثة اذا لم يكن الدم بصفة الحيض فللاصل وما
اشتهر بينهم من اخبار الحامل وغيرها من الاخبار كصحيحة ابن الحجاج عن امرأة نفست فمكثت ثلثين
يوما او اكثر ثم طهرت ثم رأت دما او صفرة قال ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك
عن الصلوة واما الثالث اي التحيض بعد الثلثة فهو محل وفاق بين الاقوال كلها ويدل عليه
كثير من الاخبار وقد مر عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه عند شرح قول المصنف ره وما تراه بين
الثلثة الى العشرة فهو حيض فراجع قوله بعدم القول بالفصل فيه منع ظاهر بل عن ظاهر المنتهى
ولف في حواشيه متعقد اختصاص النزاع بالدم المتصف وفي المدارك موضع الخلاف ما اذا كان
الدم المرئي بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في لف وغيرها انتهى ولكن الظاهر انه خلاف
الواقع ولذا نسب الشهرة التوهم الى من خص موضع النزاع بذلك لاطلاقهم في كلام جماعة فان
المحكي عن ط والمهذب والوسيلة والجامع من كتب العلامة ره والذكرى والروضة انهم قالوا
بالتحيض برؤية الدم مطلقا بل عن كشف الالتباس انه الاشهر وان كان قد يقال في كلام الجماعة ايضا بامكان
انصراف اطلاقهم الى ما يتصف بالصفة قوله ومن اصالة آه عطف على قوله من الاصل المتقدم
فهو وجه لاحد طرفي التردد ومن تضعيفه بقوله وفيه آه يرد تقوية الطرف الاول
ويحصل تضعيفه وجهان احدهما ان هذا الوجه غير تام لمنع ثبوت العادة في القصيرة على ما عرفته

في اثناء الحيض عند قول المصنف ولو كانت ثلثة في جملة العشرة قوله فائدة ذكرها هناك انه لا اعتبار
الثولد احدها ان ثبوت الصلوح في الثلثة بيقين وضعفها بقوله ويضعف الاول آه وقد بينا
هناك حال الدليل والضعيف فراجع هناك وثانيهما انه بعد تسليم تمامية معارض الاصل
المتقدم اي اصالة عدم الافق وقاعدة الامكان جميعا فانهما من واد واحد واذا تعارضا تساقطا
وبعد تساقط الاصل والقاعدة بقي ما عداها من النصوص العامة والخاصة التي كانت موافقة
معهما سليما عن المعارض اي عن كلما معارضة هذا العارض الذي هو اصل الاشتغال لان
هذا الاصل انما يكون دليلا ومرجعا الا ان يجيء ما يرفعه وقد جاءت النصوص المذكورة فيكون
مندفعا بها لا معارضا لها وقوله بعد تسليم آه يعني ان سلم الخصم ان المعارض الذي هو اصل
الاشتغال مفقود بالنسبة الى ما عدا الاصل المتقدم من النصوص يعني انه لا يصلح لمعارضتها
بكون ما عداه وهي النصوص مخصصا له اي لاصالة الاشتغال الى غاية ورافعة لها وواردة
عليها فيكون العمل عليها لا على الاصل لا انقطاعه وقوله والظن الحاصل منه يعني ان ذلك الاصل
كان معتبرا ومستمرا الى ان يجيء السقط اليقيني والظن الحاصل منه الى تمامية من الخصوص كاليقيني
في اسقاط ذلك الاصل كما ان غير هذا الظن من الطرق المعتبرة يكون كاليقين في انقطاع الاصل
به وقوله وهو مسلم عنده يعني ان قيام الظن مقام اليقين مسلم عند الخصم حيث انه يحكم بالتحيض
بعد مضي ثلثة لا بوجب اليقين بان الدم حيض اذ يحتمل ان ترى المرئة بعدان رات ثلثة

ايام

ايام لو اكثر مثلا دما اصفر او حمرة بعد ايام اخر دما اسود فيكون هذا حيضها الا ما رات في
الثلثة الاولى هذا وقد مر بعض ما يتعلق بهذا المرام في اوايل المسئلة فراجع وقوله والثالث
في نفسه اي نفي الاسود المجاوز اي نفي حيضيته وقوله فالاصح الاول اي التحيض
بمجرد الرؤية فلم لما ذكره من النصوص سالمة عن معارضة اصالة الاشتغال واقول قد عرفت
ان الاصح التفصيل بين ما كان بصفة الحيض كما قال وبين غيره فيعمل باصالة الاشتغال وهي
تامة لا يعارضها اصالة عدم الافق وقاعدة الامكان والخصوص المذكورة لما مر من عدم
تمامية شيء من الثلثة ولو غمضت لكان كل واحد مقدما على الاصل قوله والامتثال آه يعني ان
الاحتياط بان تاتي بما كانت عليها من الصلوة والصوم وتترك ما تترك الحايض من قراءة العزائم
والمكث في المساجد وغيرها من التروك المطلوبة منها اولى واحسن فهي بالنسبة الى العبادات
من الصلوة والصوم الواجبين فقط او المندوبين ايضا يكون بحكم الطاهر وبالنسبة الى غيرها
يكون بحكم الحايض ان اردت ان تقول لا احتياط و بحكم الطاهر وكون الاحتياط في
فعل العبادة دون تركها مع احتمال كل منهما التحريم هو الحكم عن ظاهر الاصحاب فالشيء في الجواهر
ولعله لان مراعاة الوجوب في نحو الصلوة اهم من مراعاة الحرمة او لغير ذلك وقال بعض الاعلام
ان حرمة العبادة على الحايض ليست ذاتية كما سيجيء بل من حيث التشريع فينتفي حيث قصد
الاحتياط ولذا لم يخالف احد في كون فعل الفريضة احتياطا في حقها ولو كانت حرمة الصلوة

في حقها ذاتية لحصل الاحتياط بفعلها بل ربما كان الاولى بتركها لتغليب الحرمة على الوجوب وقد
ذكر بظهر الكلام في الصوم المندوب انتهى قوله وكان اخران احدها التفصيل الذي اخترناه
وقد وقع مع انه غير مصرح منسوب انه قد عرفت انه مختار جماعة من الاعلام وثانيهما الاحتياط الذي
سمعت انه اولى واحسن فان الحكي عن ظاهر الشهيد في الدروس والبيان وجوبه حيث قال في
المبتدئة قوله كان اتي بها قول المرتضى ره يعني ثلثة ايام بالنسبة الى الافعال ولما التروك
فلا اجود تعلقها برؤية الدم المحتمل انتهى وجوابه علي كل من الاقوال الثلثة الاخر ظاهر وقد حكي
في المعتبر قول اخر عن البيان والدروس ايضا وهو التفصيل بين ظنها بالحيض وعدمه وفيه
ان كون الظن مناطا يحتاج الى دليل وهو في المقام مفقود قوله ليستبرئ وجوبا اي وجوبا
شرعا كما هو الظاهر وان استشكل في فهمه من الاخبار كما سيأتي وقوله يوضع القطنة مطلق
اي من غير اعتبار شيء اخر من الكيفيات المذكورة في غير الصحيح الاتي بيان للاستبراء
كان قوله فان خرجت نقية آه مترتب على وضع القطنة وتفصيل له ظاهر الشارح
حيث خص المبتدئة هنا بالذكر وسيذكر ذات العادة ايضا ان المضطربة لا استبراء عليها
والظاهر انه ليس كذلك لعموم اخبار الاستبراء آه وستسمع التعميم في كلام شيخنا في الجواهر وان
اقتصر صاحب الحدائق ايضا على الاولين كما تقدم انتهى قوله بالاطلاق الصحيح وهو صحيح محمد بن مسلم
عن الباقر ع اذا ارادت الحايض ان تغتسل فلتدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل

وان لم

وان لم تر شيئا فلتغتسل فان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل واطلاقه الموافق للاصل
مع كونه في مقام البيان ومعمولا به عند حاجة بل قبل الظاهر انه المشهور يوجب حمل غيره من الاخبار
المقيدة لو كانت مكافئة له على الاستحباب مع انها قاصرة عن المقاومة على انها مختلفة في كيفية
الاستبراء مغاير بعضها بعضا فيها وهو مناسب للاستحباب دون الوجوب قوله كالموثق يعني
ان تلك الروايات كالموثق كلها قاصرة عن مقاومة الصحيح الذي نقلناه والموثق هو موثق سماعة
عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرئة ترى الطهر وترى الصفرة قوله فلا تدري الطهرت ام لا قال
فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى الحائط وترفع رجلها على حائط كما رايت الكلب يصنع
اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فان خرجت منه من الدم مثل راس الذباب فلم تطهر وان
لم يخرج فقد طهرت ثم انه قد يقال ان الموثق ونحوه مسوق لبيان كيفية استعلام براءة الرحم
من غير تعرض لوجوبه وبعض الاخبار الاخر مسوق لبيان ان تفعل ذلك عند ارادة الاغتسال
لئلا يظهر الدم فيلغو الاغتسال فاستفادة الوجوب منها لولا فهم الاصحاب مشكل فالعمدة هو
فهمهم قوله من دون استثنائها و قال شيخنا في الجواهر لا استثنائها هنا قطعا وما يظهر من
السرائر وجود القائل بذلك بل من الشهيد بل توهمه من عبارة المختلف لا يلتفت اليه انتهى
وما مر من الصحيح والموثق كغيرهما من الاخبار التي اشير اليها في كلام الشارح ره ايضا دال على ذلك
حيث رتب فيها وجوب الاغتسال او حصول الطهر على مجرد عدم رؤية شيء وعدم

حروج دم قوله ولا احتمالا آه اى وان لا تخرج القطنة نقية بل يظهر عليها دم احتمل هذا الدم
ان يكون من بقية الحيض ولو كان بصفة الحيض كالصفرة والكدرة كما حكي هذا التعميم عن صريح سلار
وهو محتمل كلام الشيخين وغيرهما ممن اقتصر على مجرد ظهور الدم ولم يصرح بالتعميم المذكور فان الدم
في كلامهم لكنه صريح في خصوص ما كان بصفة الحيض بل بمجرد الدم وقوله فعليها تفريع على قوله
احتمل الحيض يعني ان مجرد احتمال كون الدم حيضا يوجب عليها ان تصبر عن العبادة وعلى ما كان
عليها من احكام الحيض الى ان يحصل النقاء او يمضي من اول حيضها عشرة ايام وذلك للاجماع
كما عن المدارك وعن الدروس انه ظاهر الاصحاب في الدور الاول واستدل عليه ايضا بقاعدة
الامكان والاجماعات المحكية على حيضية ما تراه من الثلاثة الى العشرة واخبار الاستبراء الدالة
على انها مع رؤية الدم على القطنة حائض وجملة من اخبار آخر منها ما ذكره الشارح ره من الموثقات
ثم اذا فرض تجاوز الدم عن العشرة رجعنا الى التمييز ثم الى الاهل ثم الى الروايات على تفصيل تقدم
ويشير اليه الدور الاول ما عن الدروس قوله والموثق قبلها آه هذا هو ثالث الموثقات
الثلث التي نقلها الشارح ره في شرح قول المصنف ره في المبتدئة والمضطربة تردد حيث قال وفي
خصوص النصوص كالموثق اذا رات الدم آه وهو موثق ابن بكير وكذا ما بعده وهذا الثالث
هو موثق سماعة ولعل وجه استدلاله بهذا والآخرين قريبا منه لان هذا اشد انطباقا بمسئلتنا
التي هي انقطاع الدم لدون العشرة بخلاف الآخرين حيث ان موردهما استمرار الدم وهذا الموثق

صريح

صريح في المبتدئة بالمعنى الاعم وان كان الاولان ظاهرين في الاخص واما المضطربة الناسية
للعدد والوقت جميعا او الاول فقط فالظاهر كما اشرنا وسنشير انها كالمبتدئة ايضا ولذا ذكره
العدد وهي ذات العادة العددية في التي ذكرها الشارح ره هنا بقوله ومثلها في وجوب الاستبراء
ذات العادة العددية اى سواء كانت وقتية ام لا وهي ذات حكمين احدهما ما ذكره الشارح ره من انها
مثل المبتدئة في وجوب الاستبراء عليها اذا انقطع دمها على العادة فما دونها والدليل عليه ما
مر من اخبار الاستبراء فانها شاملة باطلاقها لها وللمبتدئة بل للمضطربة ايضا مع ان الظاهر
انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوبه على الاولين كما في الحدائق وفي الجواهر جعل العنوان المعتادة وغيرها
حيث قال ره اذا انقطع ظهور دم الحيض في المعتادة وغيرها لدون عشرة فالواجب عليها في بلا خلاف
اجده سوى ما عن الاقتصاد من التعبير بلفظ ينبغي الاستبراء بالقطنة ونحوها كما في الغنية
والهداية وعدة جملة من الكتب الى ان قال بل نسبه في الذخيرة الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه
انتهى ولا يخفى انه يشمل المضطربة ايضا وثانيهما ما ذكره المصنف ره من انها مع تجاوز الدم عن عادتها
تستظهر على وجه الوجوب وغيره على اختلاف فيه ستعرفه انتهى وان كان اصل مشروعيته فلا اشكال
فيه بل قيل حكاية الاتفاق عليه مستفيضة وستسمع اخباره ايضا قوله اومع سلم آه
واما مع استقامة الحيض بانه لا يكون زيادة ولا نقصان ولا تقدم ولا تأخر كالوقتية العددية
التي لا يتقدم دمها ولا يتأخر العددية كذلك فلا تترك العبادة عند صاحب الحدائق فانه ره

بعد ان ذكر اخبار الاستظهار وما يخالفها من اخبار الرجوع الى العادة جمع بينهما باحد وجهين
اما بحمل الاخيرة على التقية واما بتقييدها بمستقيمة الحيض التي ذكرها بان لا وتخصيص اطلاق الاولى
بغير مستقيمة الحيض استنادا في هذا الجمع بالصحيح وخبر الاثنين وستسمع الجمع بينهما ايضا آخر
هذا ثم عدم استقامة الحيض بان يكون قد تزيد وتنقص لا ينافي كون المرأة ذات عادة عددية
فان العادة تعلم باستقرارها فتحصل معها الزيادة والنقصان والتقديم والتأخير وعادة لا تحصل
معها ذلك نادرة جدا او معدومة ومن هنا يبعد جدا اخبار الرجوع الى العادة على المستقيمة مع
ان الاستقامة المذكورة لا تتحقق الا بعد مدة متمادية قوله كما في الصحيح هو صحيح عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد
ايام قرئها التي كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتاط
بيوم او يومين وقد عد الخبر موثقا ولعله لاجل ان في السند ابان ابن عثمان وقيل فيه انه كان
ناووسيا ولكن القول غير ثابت قوله يومي اليه الخبر اشارة الى ما في الحدائق حيث قال بعد نقل
الصحيح ويشير الى ذلك قول الباقر ع في رواية مالك ابن اعين وقد سئل عن المستحاضة كيف
يغشاها زوجها فقال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها
في عدة تلك من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها
فتغتسل ثم يغشاها قوله في بعض المعتبرة كالصحيح المتقدم وصحيح زرارة المستحاضة تكف عن الصلوة

وايام

وايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين وخبر اسماعيل الجعفي المستحاضة تقعد ايام اقرائها ثم تحتاط بيوم او
يومين قوله الا التقية آه فان المحكي عن المنتهى انه بعد ان نقل عن مالك الاستظهار بثلثة ايام قال
وخالف باقي الجمهور في الاستظهار واقتصروا على العادة خاصة ولكن قد يقال ان ما ورد في
اخبار العلاجية هو طرح ما خالف جميع العامة ونظر فيه ما لو خرج شاذ منهم وانما يجرد الاشتهار
بين الكل مع مخالفته مثل مالك فوجوب الطرح تح والاخذ بخلافه ليس من المرجحات المنصوصة
بل من المرجحات التابعة للظن المجتهد ولا ظن بصدور تلك الاخبار هنا تقية قوله واختلاف
الادلة يغني لان اخبار الاستظهار التي اشير اليها اولا مختلفة في مقادير الاستظهار حيث انها
بين مطلق ومقيد بيوم وبيومين وبثلثة وبعشرة ايام وبثلثي عادتها ومخير بين يوم او يومين
وبين ثلثة وبين يوم يومين وثلثة وكل من الاختلاف والتخيير ظاهر في الاستحباب ولا يخفى ان في
كلامه ره اختصارا وذلك لانه ان سلم ان التقية مرجحة لاخبار الاستظهار وان كلا من
اختلاف مقادير الاستظهار والتخيير ظاهر في الاستحباب كفى ذلك في الحمل عليه مع انه ره لم يرض
بذلك بل علل الاستحباب بالاصل كما ستعرفه ثم ادعى ره انه لا مرجح في المقام الا الامور المذكورة
وشيء منها لا يصلح للترجيح فترك التصريح بعدم الصلاحية اختصارا او اتكالا على وضوحه
وقد ذكرنا وجه عدم صلاحية التقية للترجيح في الحاشية السابقة واما وجه عدم
صلاحية الاختلاف والتخيير لذلك فلمنع ظهورهما في الاستحباب هنا جدا بل الحمل عليه مع

كونه خروجا عن ظاهر اخبار الطرفين بلا شاهد فهما انما عند كثير من الاخبار المذكورة كما صرح به
بعض الاعلام فالاولى للمعارضة ان يحمل الاخبار الاخر على الاستحباب ثم انه ره بعد ان نقل وجوها اخر
للجمع بين اخبار الاستظهار واخبار الرجوع الى العادة كحمل الاول على ما اذا كان الدم بصفة الحيض
او على ما اذا كانت العادة غير مستقيمة كما ر او تخصيص الثانية بالدامية وهي التي يستمر بها
الدم من حيضها الاول الى الدورة الثانية فاذا دام حمله على النفسية واعترض على كل منها قال وهنا
جمع اخر لا يخلو عن قرب هو ابقاء اخبار الاستظهار على ظاهرها من الوجوب وجعلها مخصصة
بصورة بقاء المرئة الانقطاع ولدون العشرة كما يشهد به قوله ع في كثير منها فان رات وانقطع
الدم ونحو ذلك مع ان التعبير فيها بالاستظهار رد الاستظهار والاحتياط ظاهر في الرجا
وحمل الحكم في اخبار الرجوع الى العادة على صورة اليأس عن الانقطاع لانحصار موارد ها
في الدامية ونحوها ممن يغلب على ظنها عدم حصول الطهر بالصبر يوما او يومين انتهى ملخصا ولا باس
به مع ان اخبار العادة لم يقل احد بظاهرها كما ستعرف قوله بالاصل لا يخفى ان مقاوم الظن
كما ذكره ره بوجوبها قطعا فيبقى كل من الامرين اى وجوب فعل ووجوب تركها خاليا عن
الدليل فيندفع بالاصل وهو قول بالجواز لا الاستحباب مع انه ايضا خلاف الاصل وكانه ره اراد
ان عدم وجوب الاستظهار كان ثابتا بالاصل واخبار الاستظهار لتصادمها باخبار العادة
لا يثبت بها وجوبه لتندفع بها الاصل واما رجحانه في الجملة فيثبت بها اذ لا تصادمها في ذلك

اخبار

اخبار العادة اذ لا تنافيها ظاهرا من رجحان العبادة كيف وهو مستلزم لوجوبه الاستظهار وهي فيما لم نقل
به احد كما ستعرف ولو حملت على ما سيذكره الشارح من كونها باحتمال يكن منافيا لرجحان الاستظهار ومع فاذا
اخذ هذا الرجحان الثابت من اخبار الاستظهار السالم بين كونه استحبابا عن صاحب الذخيرة كما سيأتي
ونفي الوجوب بالاصل السالم عن المعارض كما عرفت ثبت الاستحباب كما هو مراده ره ولكن يشعر
انه ان وجوب الاستظهار هو الاقوى قوله او جوازا نقل هذا القول محكي عن صاحب الذخيرة
وفيما ينسب الى المعتبر ايضا نظر اذ انه بعد نقل القول بالوجوب والاستحباب قال والاقرب عندي
انه على الجواز وفي ارادته بذلك خصوص الاباحة تامل قال في الحدائق الظاهر ان صاحب المعتبر
اراد بذلك الاستحباب كما فهمه صاحب المدارك حيث نقل القول بالاستحباب عنه وعمن تاخر
عنه انتهى وكيف كان فما يستند به لهذا القول هو ان مؤدى اوامر الاستظهار مع معارضتها
بما يقابلها وارادة في توهم الحظر في ترك الصلوة مثلا التي هي عماد الدين فلا يفيد الا الاباحة
فينبغي الوجوب به وبالاصل ايضا وكذا الاستحباب مع ان استحباب ترك العبادة لا وجه له لان
الرجحان من مقومات العبادة وفيه ان اوامر الاستظهار سالمة عن المعارض لان اخبار العادة
المعارضة انما يحمل عليها لانها تنافيها ما مر من وجوه الجمع على دفع توهم الحظر كما قال الشارح ره او
مشروكة عند الاصحاب لانهم غير صاحب الذخيرة والمعتبر على احتمال متفقون على رجحان
الاستظهار اما على وجه الوجوب او الاستحباب وكلا قائليهم لم يبالي في ذلك من رجحان العبادة

باحد الوجهين كما هو مقتضى ظاهر اخبار العادة واذا ثبت سالمة عن المعارض مع دلالتها على رجحان
ترك العبادة الذي اوله الاستحباب كان القول بالجواز مردودا بها كما قاله الشارح ره واما ورودها
في مقام توهم الحظر فهو غير مسلم كما ذكره الشارح ره بقوله والمنافشة الخ ووجه عدم سموعيته
منافاته لفهم الاصحاب منها الرجحان واتفاقهم عليه غير من مر ثم ما في الاستدلال من ان استحباب
ترك العبادة لا وجه له يرد عليه ان اباحة العبادة ايضا لا وجه لها والفارق كلا ولى الثاني
فراد الى ما زما فرضه في المقدمة وهو ان العبادة لا يتحقق بدون الرجحان والواجب لا يجوز تركه
بلا بدل ونحن هنا وان رجحنا وجوب الاستظهار وهو سالم عن المفسدة بما اسلفناه في
مسئلة تخيير المبتدئة والمضطربة بين ستة وسبعة من ان التخيير بين فعل العبادة وتركها
ليس تخييرا واقعيا بل تخيير ظاهري احدهما صحيح زرارة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع عن الحائض
كم تستظهر قال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة والاخر صحيح محمد بن عمرو بن سعيد لا نراه انه قال سئلته
كم في كلام بعض الاعلام عن الطامث كم حد جلوسها قال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم
تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة واما الموثقات فاحدها موثق سعيد بن يسار كما في
تعليقات المحقق البهبهاني على المدارك وبعض الاعلام عبر عنه بالرواية وفي الجواهر عده
صحيحا وهو الصحيح وفيه تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي والاخر موثق سماعة
قال فيه فلتربص ثلثة ايام بعد ما تمضي ايامها قوله واحدها اي احد الموثقين وهو ما مر

مختصرة

من موثق سماعة وكذا احد الاولين اي احد الصحيحين وهو ما مر من صحيح محمد بن عمرو كالمقنع في
الاختصاص على الثلثة واما صحيح البزنطي وموثق سعيد فلا اختصاص فيهما على الثلثة بل في الاول
تردد بين ثلثة في الثاني بين اثنين وقد قلنا انه ايضا صحيح لا موثق وهنا خبر اخر ايضا
فيه تردد بين يومين او ثلثة وهو خبر حمران بن اعين ولكنه ايضا ليس بموثق بل صحيح
وان عبر عنه بعض الاعلام بالرواية ايضا هذا وقد مر منا الاشارة الى اختلاف اخبار الاستظهار
بانحاء شتى ولم يتعرض لها الشارح مع ان جملة منها لم يعرف لها قائل قوله او الى العشرة
مقتضى العطف على سابقه ان يقول او بعشرة ولكنه ره اشار بذلك الى ان الباء
الباء في الموثق الذي يذكره دليلا لهذا القول بقوله الموثق فلتنتظر الخ بمعنى الى كما عن الشيخ ره
حيث قال معنى قوله ثم بعشرة ايام العشرة ايام وحروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض
انتهى وذلك لان الاستظهار بعد العادة لا يكون بعشرة زائدة عليها بل انما يكون بعدها
الى ان تنقضي عشرة من اول الدم لانها اكثر الحيض انتهى وعليه فلا حاجة الى جعل الباء بمعنى
الى قوله مع قصورها اي عن درجة الصحة والا فالموثق ليس بقاصر عن الحجية قوله وهو
وان جرى يعني ان احتمال الورود مورد الغالب يجري في الاخبار السابقة ايضا بان يقال
ما في تلك الاخبار ايضا من الاستظهار بيوم او بيومين او بثلثة معينة او مرددة كلها
وارد في العادات الغالبة وح فيرد اشكال وهو لزوم ان يخلو ما عدا الغالب منها كما لعا

الى كانت ثلثة ايام او اربعة عن نص يحكم فيها بالاستظهار لان نصوص الاستظهار انصرفت الى الغالب
من الافراد الخارجة عن مورد النصوص اي ما بغالب بسبب الاجماع المركب المنتفي لكن افراد
العادة من الغالبة وغيرها الافرق فيها من جهة الاستظهار وعدمه فاذا ثبت الاستظهار في
البعض ثبت في الكل كما في ثبوته فيه اي في ثبوت الاستظهار فاعدا الغالب لحاصل ان
الاستظهار ثابت في جميع افراد المخالف العادة الا ان ثبوته في الافراد الغالبة بالنص وغيرها
بالاجماع المركب **قوله** والاجماع الخ اعتراض على الجواب المذكور وتوضيح الاعتراض ان الاستظهار
المسلم بين القائلين به هو الاستظهار بيوم ويومين واما الاستظهار بثلثة وازيد فهو ليس
محل وفاق فاذا حملت اخبار الاستظهار بثلثة على العادة الغالبة كسبعة بحيث ذات
الستة فما دونها خالية عن النص ولا اجماع على انها تستظهر ايضا بثلثة اذ الاجماع المركب
على ظاهر كلامه ره انما هو على ان ذات العادة الغير الغالبة في ثبوت اصل الاستظهار لها
لا في مقداره ولا اجماع ايضا على انها تستظهر بيوم او يومين بل الظاهر انه لا قول بالفرق بين
العادة الغالبة وغيرها في عدد ايام الاستظهار حتى يقال في الغالبة بالثلثة وفي غيرها
بالاقل واذا بقيت خالية عن النص والاجماع رجعت الى اصالة عدم مشروعية الاستظهار
لها اذ ترك العبادة للحائض انما ثبت في ايام عادتها واما تركها بعد العادة فالاصل عدم
جوازه الا بدليل والفرض عدمه في ذات العادة الغير الغالبة مع ان عدم مشروعيته

الاستظهار لها مما لم يقل به احد كما عرفت سابقا وحواله ره فتعين القول الاول يعني ان مستند القول
الثالث الذي هو كون الاستظهار الى العشرة لما كان خبرين قاصرين وكانا محتملين الورود مورد
الغالب حملا عليه وحكم باتحاد مجامع اخبار القولين الاولين وحملت تلك الاخبار ايضا
عليه وبذلك وان توافقت الاخبار وتلائمت الا ان هذا الجمع لا يتم في اخبار القول الثاني
الحاكم بكون الاستظهار بثلثة لما عرفت من استلزام المحذور في الافراد الغالبة فلزمنا
ترك ذلك القول كالثالث فتعين القول الاول وهو كون الاستظهار بيوم او يومين
لانه اقرب الى الترجيح وان كان القول الثاني غير بعيد ايضا لامكان الاخذ باطلاق اخباره ومنع
ورودها مورد الغالب ما ذكرناه من البيان حيث قلنا لانه اقرب الى آخره اولى من تعبيره ره
بقوله ره والاول اقرب بقوله ولكن الثلثة الخ كما لا يخفى ثم ان شيخنا في الجواهر استقوى
كون الاستظهار الى العشرة واورد على ما ذكره الشارح ره من قصور الخبرين سندا وعملا وعددا
بانه لا قصور في غير المرسل وهو معتضد بالصحيح الذي عده الشارح ره موثقا وبصحيح ابن حزم مثله في
الفقيه وبان قلة العدد لا يضر كيف والمختار حجة فضلا عن المتعدد والمعتضد بغيره وقلة
العامل ممنوعة لانه المنقول من جمع وظاهر جماعة آخرين ثم قال ره واما احتمال ورودها
مورد الغالب فهو معارض بمثله بالنسبة الى تلك الاخبار قال وما عساه يقال انه يخلو ما عدا
الغالب عن النص بالاستظهار وذكر كلام الشارح ره الى قوله فتعين قال ره ففيه ان المراد بالحمل

على الغالب ابقاء ما دل على العشرة على اطلاقه وحمل اخبار الثلثة مثلا على الغالب في ايام العادة فلا تنطبق
غير الغالب فيبقى ح داخلة فيما دل على الاول على انه يكفي في ثبوت الاستظهار في غير الغالب الاخبار
المطلقة الامرة به في الاستظهار والاصل وقاعدة الامكان قال وبه يظهر ما في دعوى اصالة عدم
مشروعية الاستظهار انتهى فتامل **قوله** وفيه خفي الخ توضيح ما ذكره ره ان العادة اما
ان تكون قاصرة عن العشرة بازيد من ثلثة ايام بان تكون ستة فما دون او بثلثة بان تكون
سبعة او بانقص منها بان تكون ثمانية او تسعة او تكون مطابقة للعشرة كما اشار اليه
بقوله مع استتمامها اياها اي استتمام العادة العشرة الخ والاختلاف بين الاقوال الثلثة
يظهر في الصورة الاولى اذ الاستظهار فيها على القول الاول بيوم او يومين وعلى الثاني بثلثة
وعلى الثالث باربعة او ازيد واما الصورة الثانية فالاختلاف فيها بين القولين الاولين كما
انه بين الاول والثالث ايضا ولا اختلاف بين الاخيرين اذ الاستظهار على كل منهما ثلثة واما الصورة
الرابعة فلا استظهار فيها بلا خلاف كما صرح به الشارح ره **قوله** وليس معه اي ليس حيضا محتمل
مع تطابق العادة مع العشرة **قوله** بعض المعتبرة الخ لمرسل عبد الله بن المغيرة وهو من اصحاب الاجماع
ان كان قد نفاد دونها العشرة انتظرت العشرة وان كانت ايامها عشرة لم تستظهر **قوله** مع اي
وان كان قبل تمام العشرة وقوله وهي ايام الاستظهار **قوله** من النصوص فان النصوص التي
سمعت جملة منها منا ومن الشارح ره وصاحب المدارك وجماعة اعترفوا بها ولكن في الظهور

خفاء بل ادعى بعض الاعلام بان اخبار الاستظهار مسوقة لبيان عمل المرئة في تلك الايام لا لبيان ما يترتب على ذلك
بعد تجاوز العشرة ولا منافاة بين التحيض في الحال والحكم بعدم حيضيته بعد انكشاف الحال نظير
تحيض المرئة المبتدئة بمجرد الرؤية على القول به ثم انكشاف خلافه اذا انقطع الدم دون ثلثة
قوله ولم اقف على المستند المستند المشهور وجوه ذكرها شيخنا في الجواهر منها لفظ الاستظهار
الوارد في الاخبار فان المراد منه طلب ظهور الحال في كون هذا الدم الزائد حيضا او استحاضة
ليلحقه حكم كل منهما ولا يظهر ذلك الا بما ذكره الاصحاب على ان الاخبار كادت تكون صريحة في
كون الكشف بايام الاستظهار انما هو بحال التقطع والاستمرار مع الحكم بكونها استحاضة في
الحالة الثانية والحال ان على ما ذكروه من الحاق ايام الاستظهار بالحيض لا يكون للاستظهار
معنى محصل سيما على المختار من الوجوب الى العشرة او الجواز ومنها ما دل على رجوعها عند
التجاوز عن عادتها الى العادة وجعل ما عداها استحاضة كمرسلة يونس الطويلة وغيرها ومنها
ما دل على ان ما تراه بعد العادة ليس بحيض منه ما اذا لم يتجاوز العشرة وبعض الاعلام استند
في المقام مضافا الى نقل من الاجماع المدعى في المعتبر والتذكرة وغيرهما بمرسلة يونس التي ذكرت
في الوجه الثاني وجعل اول الوجوه الثلثة مؤيدا حيث قال ويمكن ان يؤيد ما ذكرناه بان ربما
يستدل عليه بلفظ الاستظهار وضعف الوجه الاخير بان المراد من تلك الاخبار
بيان حكم المرئة وعملها بعد العادة ومن عدم التحيض من غير تعرض لما يترتب على ذلك بعد التجاوز

العشرة فالارة ح فلا اشكال في انها مخصصة بما بعد ايام الاستظهار لوجوب التحيض فيها سيما
اذا قلنا بوجوبه الى العشرة كما يراه المستدل انتهى واقول لا باس بضعف بعض الوجوه لكفاية البعض
الاخر للمشهور مع ان العمل عليه كما انجبا **قوله** وبه صرح الظاهر عود الضمير الى او الكلام اى
بكون ايام الاستظهار داخلة في الحيض او بكون ذلك مستفادا من الخصوص صرح به جماعة واذ
الى ما هو الاقرب منه وهو عدم فهم المستند بعيد **قوله** لهذا آه اى لكونه مستفادا من النصوص
او لحمل المشهور على المستند لم يعدل الثاني عن ظواهر نصوص الاستظهار فانه قول الثاني فان
استمر ح حذف الجزاء لدلالة المقام عليه وهو ما اتى به الشرايع حيث قال وان تجاوز كان ما
به عرفنا ظاهر في ان ما فعلته استظهارا من ترك عبادة في صورة استمرار الدم وتجاوزه العشرة
واجزائه كناية عن عدم وجوب قضائها كما سيصرح به الش ره وقوله ره كالمرتضى يعني كان المرتضى
صرحا والعلامة ظاهرا لم يعدلا عن ظاهر ظواهر النصوص ايضا هذا ولكن قد عرفت ما في
ظهور النصوص وسمعت بعض ما يستند به للمشهور ايضا فاذا المشهور مع كونه احوط اقرب ايضا
قوله انكان حيضا صبر كان للموصول وحيضا خبر يكون ويطلب هذا القول الذي هو المشهور
هو اولا قاعدة الامكان وغيرها مما سيذكره الش **قوله** واصح المناد ولذا توقف فيه
صاحب المدارك وغيره ولكن يدفع وضوح الاخبار بما سمعت من ان سوقها فيها لبيان
العمل المرتب في الحال ولا ينافيه انكشاف خلافه في الاستقبال ولعل المراد بها ان الدم في

لم

ايام الاستظهار حيض في الواقع وفيما بعدها استحاضة كذلك كما هو الظاهر من الش حيث لم يتمسك في دفع
دلالة الاخبار بما ذكرنا بل بورودها مورد الغالب **قوله** وهو انتهاء آه الضمير الى الشق
الاول كما يوهمه العبارة ان الشق الاول هو استمرار الدم وتجاوزه عن العشرة والمراد ان بعد
حمل اخبار الاستظهار على الغالب الذي ينقطع الاستظهار فيه على العاشر يكون ما بعد
الاستظهار وهو ما زاد على العشر ويكون ح ظاهر تلك الاخبار الدالة على ان ما بعد الاستظهار
هو ما زاد استحاضة ان خصوص ما بعد العشرة استحاضة فلا يكون ح بين انتهاء الاستظهار وانتهاء
العشرة زمان يكون على المشهور حيضا وعلى ظاهر الاخبار استحاضة والحاصل ان اخبار الاستظهار
بعد حملها على الغالب تكون مطلقة تشمل شقي المسألة وهما تجاوزه عن العشرة وانقطاعه عليها
حتى يلزم مخالفة المشهور لها بل تكون مختصة بالشق الاول ظاهرة فيه واما الشق الثاني وهو
الذي انقطع الدم فيه الى العشرة فلا تشمله الاخبار المذكورة ح فيبقى حكم المشهور فيه بكون
جميع العشرة حيضا سالما عن مخالفة هذه الاخبار ولا حذر في حكمهم هذا من جهتها نعم فيه
حذر من جهة اخبار اخر وهي اخبار الرجوع الى العادة حيث انها تدل على كون العادة خاصة
حيضا وكون ما بعدها استحاضة مطلقا حتى ما قبل العشرة وايام الاستظهار ايضا وهو مخالف
لحكمهم بحيضية الجميع ورفع الش ره هذه المخالفة والحذر بقوله لكنها آه محصله ان اخبار العادة
مع كونها موهونة باخبار الاستظهار الذي اجمعوا على العمل بها وان اختلفوا في كونه على الوجوب

او الاستحباب او الجواز كما مر الكلام فيه معارضة بما ذكره ره من ادلة ما يمكن ان يكون حيضا وغيره مما
سيجيء مع ما فيه وبما ذكرناه في تنبيه كلام الش ظهر ان قوله ره فلا تشمل ح المقام تفريع على قوله توجب
ظهورها في الشق الاول بقي الكلام فيما اعترضه في اثناء الكلام من قوله ره وعلى هذا يحمل آه والمراد
به ان اخبار الاستظهار بناء على كونها واردة مورد الغالب تحمل لفظة او فيها كقوله ع تستظهر
بيوم او يومين او ثلاثة على التنويع فان العادة الغالبة بين النساء كما مر تكون على انواع لانها
في بعضهن تكون سبعة ايام وفي بعضهن ثمانية وفي بعضهن تسعة والعادة البالغة الى العشرة نادرة
وكذا القاصرة عن سبعة وعليه فالاستظهار بثلاثة يكون للنوع الاول وباثنين يكون للثاني
وبيوم يكون للثالث فالكل يستظهرون الى العشرة ان لم يظهر لهن قبلها حال الدم من حيث الانقطاع
والاستمرار والعلامة ره في المنتهى حملها على التنويع ايضا ولكن لا من جهة اختلاف الانواع في العادة الغالبة
كما ذكره بل من جهة اخرى وهو اختلاف الامزجة فان المحكي عنه انه قال قد ورد الاستظهار
في الحديث الصحيح بثلاثة وقدمنا فيما مضى ورود بيوم او يومين فيحمل المراد التخيير الوجه لا لعدم
جواز التخيير في الواجب بل التفصيل اعتمادا على اجتهاد المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة
الحيض وقلته انتهى فالاستظهار بثلاثة على ما ذكره ره يكون للنوع القوي المزاج وبيوم للضعيف
وبيومين للمتوسط وربما يرجع هذا الى الاول لعلمه على ان الاستظهار في كل امرأة بما يحصل معه
ظهور الحال والاولى حمل اختلاف مقادير الاستظهار على اختلاف ظهور الحال وان كان صحيحا جدا

الايام

الا انه لا يلزم ان يكون ذلك بالنسبة الى العادات الغالبة كما هو ظاهر الش ره بل الظاهر انه كل عادة ولو كانت
ثلاثة لو لم يظهر الحال فيها بعد الاستظهار بيوم تزيد يوما اخر وهكذا الى العشرة كما هو مختار شيخنا في
الجواهر نافلا له عن منظومة الفاضل الطباطبائي متمسكا بالاستصحاب واصالة الحيض وما سيأتي
في كلام الش ره من ادلة قاعدة الامكان والحق المرسل واما ما سمعت عن المنتهى من عدم جواز التخيير
في الواجب فنفاه الش ره ايضا بقوله لان التخيير فقيه مع ان التخيير هو الظاهر من لفظة او فيها
مما مر من ان التخيير التخيير المقلد وغيره من الامر بين محذورين فلا منع من هذه الجهة وان كان
الظاهر في المقام انما للاختلاف في ظهور الحال لا للتخيير **قوله** بادلة ما يمكن آه قد مر في شرح قول
المص ره وما تراه بين الثلاثة الى العشرة فهو حيض ما في هذه القاعدة وادلتها من تفصيل الكلام
وتوضيح النقض والابرام حسبما اقتضاه المقام فراجع **قوله** باطلاق حسنة عدها حسنة باعتبار ابراهيم
ابن هاشم وقد مر في شرح قول المص ره والمرئي انه حيض وهو قبل قوله المنقول القائل في
هذه الحسنة والموثقة الذي هو مثلها من الاشكال فيهما من جهة توهم الدلالة على عدم اعتبار
التوالي في اقل الحيض والدلالة على ان الطهر يكون اقل من عشرة ودفع التوهمين بابلغ وجه
واحسنه وهكذا مر هناك ما في المرسلة وهي مرسلة يونس القصيرة من الاشكال والاضطراب
فيها متنا ومن انه لا ضعف فيها سندا واما ما ذكره الش ره من خصوص كلا منها فلعله باعتبار
انه اعتبر في موردها امور من كون حيضها خمسة وانقطاع الدم والاغتسال وغير ذلك

وحكم بحيضية ما قبل العشرة مع هذه الامور ومراده انه لم يقل احد بان الدم قبل العشرة مع هذه

الامور حيض وبدونها ليس بحيض بل انه اذا ثبت حيضية ما قبل العشرة معها ثبت

بدونها ايضا بالاجماع المركب **قوله** فان رات بعد ذلك الى قال في الحدائق انه ان عاد الدم

بعد مضي عشرة ايام من انقطاعه فلا اشكال في كونه حيضة ثانية لتوسط اقل الطهر بين الدمين

وان كان قبل تمام العشرة فانه يكون من الحيضة الاولى وما بينهما طهر وقال في موضع وان رات

الدم يعني انه ان رات هذا الدم الثاني من اوله عادا انه رضها للعشرة التي هي عدتها اول الدم الاول

ثم دام وتجاوز العشرة عدت ايام الدم الاول وايام الدم الثاني وجعلت حيضها منه عشرة وعلمت

الثاني ما تعمله المستحاضة وفي قوله من اوله آه اشارة الى انما بين الدمين طهر لانها

انما تعد ايام الدم خاصة انتهى واقول هذا التفصيل استدلالا لرده بهذه المرسلة على كون الطهر

من عشرة ايام مع تضعيفه من وجوه قد رايتم فيما سبق فراجع اليه لتنقيح المرام والله العالم

بالاحكام **قوله** في ذيلها آه فان قوله ودام عليها عدت من اول ناطق بانه الدم عند

دوامه وزيادته على العشرة يكون عشرة من اوله حيضا وايام الاستظهار التي جعلها الشارع

حيضا في الشق الاول وهو صورة تجاوز الدم عن العشرة خلافا للمشهور داخلة في العشرة فيكون

ذيل المرسلة ايضا دليلا لمختاره في ذلك الشق وكان امره بالتامل اشارة الى انه دليل

على حيضية جميع العشرة مع ان ما تعد للاستظهار الى العشرة ان كان لا يكون الا استحاضة

كما مر ان تحمل المرسلة لذلك لعادة التي هي محل كلامنا ممنوع ولو سلم فحملها على غيرها جميعا بينها وبين خبر

آخر غير بعيد **قوله** بلا شبهة قد عرفت ان مخالفة المصنف ره والشارح ره في الشق الثاني موافق للمشهور

وانما مخالفتهما له في الشق الاول حيث اختارا فيه كون ايام الاستظهار حيضا وكانت عند

المشهور استحاضة وقد رات المشهور مع كونه احوط اقرب ايضا بل وعليه العمل كما قال الشارح ره بل هو الذي

في الشق الثاني كما في كلام بعض الاعلام حيث قال ره في المقام وكيف كان فالمذهب اجراء احكام الحيض

على الجميع اذا انقطع الدم على العاشر **قوله** وعلى التقديرين آه تقدم منا ما في كلام هذا الكلام الذي تقدم

هو وسابقه في كلام الشارح ره **قوله** مع حرمتها عليها لا اشكال في حرمتها من جهة التشريع وهل

تكون محرمة ذاتا ايضا كقراءة العزائم ومس الكتابة شيخنا في الجواهر اخذا بظاهر النهي وكلام الاصحاب

فالذاتية بل صرح به بعضهم وعليه مبنى رد ما يذكر في بعض المقامات من الاحتياط لها بفعل العبادة

بانه معارض بمثله لكون الترك بالنسبة اليها عزيمة انتهى وظاهره امكان الفرق بين فعلها

حال الحيض وفعلها بعد الانقطاع قبل الغسل بكون الحرمة في الاول ذاتية وفي الثاني تشريعية

ولكن بعض الاعلام استقوى عدم التحريم الذاتي مطلقا للاصل وظهور توجه التحريم والنواهي

على فعلها على وجه التعبد والمشروعية كما كانت تفعلها قبل الحيض مع ان اوامر الترك واردة

في مقام رفع الوجوب وجعل ثمرة القولين في حسن الاحتياط بفعل الصوم والصلوة الواجبين او

المندوبين عند الشك في الحيض مع فرض اصالة عدم يرجع اليه فعلى التحريم الذاتي لا يحسن الاحتياط

سيما بفعل المندوبة ثم انه ره بعد ان ابدى مختاره بان في العلل من تعليل حرمة الصلوة عليها بانها في حد

نجاسة فاحب الله ان لا يعبد الا طاهرا ولانه لا صوم لمن لا صلوة له الحديث **قوله** في نهج البلاغة

عن امير المؤمنين عليه السلام قال معاشر الناس ان النساء نواقص الايمان ونواقص العقول ونواقص

الحظوظ فاما نقصان ايمانهن فقعودهن عن الصلوة والصوم في ايام حيضهن واما نقصان عقولهن

فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد واما نقصان حظوظهن فمواريثهن على الانصاف من مواريث

الرجال **قوله** وفيه ايضا آه يعني ان القوي في الصوم ايضا انه مثل الصلوة والطواف لا ينعقد قبل

الغسل والقول الآخر فيه التفصيل بين ما وقع منه في ايام الحيض فلا ينعقد وما وقع بعد

انقطاعها قبل الغسل فينعقد ومحل التحقيق كتاب الصوم **قوله** في المقابل للواجب ايضا وهو المندوب

من الاخير اي من الطواف فان الطهارة في الطواف الواجب والصلوة والصوم مطلقا واجبين كانا او مندوبين

شرط اجماعا وفي الطواف المندوب شرط على الاصح **قوله** وعلى غيره يعني ان الطواف المندوب كما

انه على القول الاصح وهو القول باشتراطه بالطهارة يحرم على الحائض كذلك يحرم عليها على القول

الغير الاصح اي على القول بعدم اشتراطه بها ايضا الا ان الحرمة حينئذ ليست لاجل نفس الطواف

بل لاجل انه لا بد ان يقع في المسجد الحرام ودخوله على الحائض حرام مطلقا مع اللبث وبدونه لاجل

الطواف وغيره **قوله** ولا يرتفع عن المعتبر ولا يرتفع لها حدث وعليه الاجماع ولان الطهارة ضد

الحيض فلا تتحقق مع وجوده لكن يجوز لها ان تتوضأ لذكر الله تعالى وان تغتسل لا لرفع الحدث

كغسل الاحرام انتهى واقول عدم ارتفاع حدث الحيض بها لا اشكال فيه واما غير حدث الحيض كالجنابة والمس فاهو غير ومن الاصحاب

اليه بل عن ظاهر المنتهى الاجماع على ذلك بالنسبة الى الجنابة بل قد يستدل عليه ايضا بجملة من الاخبار ايضا منها

صحيح الكاهلي عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد

الصلوة فلا تغتسل الا ان المسألة محل اشكال فان الاجماع غير محقق والاخبار مع اختصاصها بالجنابة

واحتمال كون النهي فيها لرفع توهم الوجوب حتما لا ظاهرا معارضة بغيرها كموثقة عمار الموثقة بالاطلاق

عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس

عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة مع ان المحكي عن الشهيد ره ايضا في كتابه الا

جواز غسل الجنابة في الحيض واما ما سمعت عن المعتبر من ان الطهارة لا تتحقق مع وجود الحيض فغيه

لا يزيد بجواز غسل الجنابة للحائض حصول الطهارة مطلقا بل يريد ارتفاع حدث الجنابة فقط اذ بعد تعدد الاحداث

لا مانع من ارتفاع بعضها بواحد وبقاء بعض آخر وبما بيناه يظهر ان جواز سائر الاغسال الواجبة على

الحائض لا يخلو عن قوة وان قال بعض الاعلام ان المذهب بما هو المعروف بين الاصحاب مع انه احوط وقال

ايضا في الاغسال المستحبة انه لا اشكال فيما ورد النص به كغسل الاحرام واما غيره كالجمعة والعيدين

وغيرهما فينقل عن ظاهر ط والخلاف عدم جوازه وعن جملة من الكتب وبعض المشايخ جوازه واستحسنه

بعموم الادلة وهو كذلك وفي حين لا ينبغي الاشكال في صحة الاغسال المستحبة لها كما نص عليه في

السرائر والمعتبر سواء كانت اسبابها نفسها او لغيرها مع عدم سقوط الخطاب بها حال الحيض **قوله**

وان استحب لها فانا استحبابا الوضوء لها كما بان في كلام المصنف ره والتيمم لا يستلزم رفع حدثيهما وفائدته
وقوع الذكر الذي امرت به على الوجه الاكمل فتثوب به فلك والقرينة المفصلة كما من صرح المنتهى
وقلنا عطف على قوله استحب لها الوضوء اي وان قلنا بوجوب التيمم او استحبابه على الخلاف ان حاضت
في المسجدين فان وجوبه واستحبابه للخروج لا يستلزم رفع حدث وقوله ره الاتم مضاد ضرائح بقول ان التيمم
انما مع وجود الماء والتمكن من الاغتسال فهو ليس بدلا عن الصلاح اذ مع التمكن من المبدل لا يؤتى
بالبدل واما ان صادف عدم الماء وعدم التمكن من الاغتسال فح يكون بدلا عنه ويؤثر اثره من الرفع
او الاباحة على قول اشار اليه الشارح ره بل الى ضعفه ايضا ومحل التفصيل والتحقيق باب التيمم قوله ففي
الحسن عنه حسنا بابراهيم بن هاشم في ركاكته عطا ان الحائض لا يرتفع لها حدث اصلا ثاملا بل الظاهر
ان السؤال فيها انما عن غسل الحيض او من غسل الجمعة وقوله ره اما الطهر فلا انما يراد به التطهر و
الاغتسال فهو نفي عن الاغتسال الخاص حال الحيض او يراد به عدم حصول الطهارة التي هي في بدن
غسل الحيض او غسل الجمعة وان حصل لها من الاغتسال طهارة معنوية في الجملة ففي بعض الاخبار انه طهور
وفي آخر انه طهارة لها من الجمعة الى الجمعة وبالجملة كون الحدث مثلا على ان حدث الجنابة او المس
ايضا لا يرتفع عن الحائض بالاغتسال لها محل منع ويعلم وجهه بالتامل لهذا قوله فيختص التحريم
فيه بالمكث يعني ان التحريم في ما عدا المسجدين يختص باللبث وفي المسجدين يعم اللبث والاجتياز
الذي هو المستثنى في قوله الا اجتيازا قوله كراهة الجواز اي الاجتياز المجرور في قوله اما الجواز

راجع الجواز

راجع الى الجواز بالمعنى المذكور بتقدير مضاف او الطلاق جواز الاجتياز او راجع اليه بالمعنى المقابل للحرمة
فيكون من باب الاستخدام قوله لكونه اي لكون الحمل على الغالب هو الحكم في المطلق يعني لما كان
حكم المطلق ان يحمل على الافراد الغالبة فلا بد ان يحمل لفظ المسجد في الصحيح ايضا على الغالب وهو غير
المسجدين وقوله وللصحيح بالواو عطف على قوله لكونه فهو دليل آخر على الحمل المذكور وليست الواو
في بعض النسخ والاول اصوب قوله من الدخول مع اي لو كان الدخول مجردا للاجتياز وقوله بناء
على ان المانع عن مطلق الدخول مبني على ان الحائض والجنب لا يخلو بدنهما عن نجاسة غير متعدية
الى المسجد وادخال النجاسة في المسجد ولو لم تتعد اليه محرم قوله ومن في حكمه كولي الامة ومن
ابيحت له بتحليل من مالكها قوله معا او قبلا كان او دبرا قوله عالما به اي بالدم يعني بالموضوع وهو
كونها حائضا وبالحكم ايضا وهو التحريم قوله عامدا اي فان تحريم الوطي على العالم بالحكم والموضوع
مع تعمده مما لا اشكال فيه كما انه ينبغي الاشكال في عدم التحريم مع جهل الحيض او نسيانه او نسيان
الحكم كما صرح به في الجواهر وكذا مع جهل الحكم كما صرح غير واحد من الاصحاب لكن فيه مع تقصيره
عن التعلم والسؤال اشكال نعم يعتبر ذلك في القاصر الذي لم يخطر هذا الحكم اصلا بالبال
وان عدّ من ضروريات الدين قوله لاشعار الاية نظرا الى انه لولا وجوب القبول لما حرم
الكتمان او بعد الاستشهاد وان لم يكن كافيا الا انه يفيد تاييده بعدم القول بالفصل يكفي مضافا الى ما ذكره
ره من المعتبرة والى انه مما يتعذر او يتعسر اقامة البينة عليه ولا يعرف الا من قبلها

قوله كالحسن وهو حسن زرارة بابراهيم بن هاشم بل صحيح وسائر صحيحه الاخرى ولكن باسقاط قوله اذا
صدقت قوله وعدم تبادر التهمة يعني ان صورة التهمة ليست بتادر من الخبرة فيفهم منه حتى يكون
المعتبرة مطلقة شاملة لصورة التهمة وغيرها فيحتاج الى تقييدها بعدم التهمة وعليه فلا بد من جعل قوله ره
ويتقيد بعدم التهمة عن ظاهره وهو كون المعتبرة مطلقة مع ان تقييدها لا طلاق بالاستحباب او جعله فالمراد
بالتقييد مجازا نظير قولك ضيق فم الركية فيعني قوله ره فهنا اي اختصت المعتبرة بصورة عدم التهمة
لعدم تبادر صورة الاتهام منها ولا بد من تكلف في التعليل بالاستحباب ايضا بجعل اللام فيه نظير اللام في
قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا بان يراد ان بعد كون المعتبرة مختصة بصورة عدم الاتهام
يترتب عليه الاستحباب اي الطهارة وجواز الوطي في صورة اتهامها في الاخبار بحيضها وكما ذكرناه
في توجيه كلامه ره وان كان متكلفا الا ان عدم استقامة الكلام بظاهره دعى اليه قوله من بطانتها اي
من اهل سرها المستنبطين لامرها كذا في المجمع وفيه بطانة الرجل اهله وخاصته ممن يسكن اليهم
ويثق بمودتهم شبه ببطانة الثوب انتهى فالعطف للاعلام بعد نقل هذه الرواية عن السكوني
ومنها يظهر الوجه فيما عن التذكرة وجامع المقاصد والروض من تقييد الحكم بعدم اتهامها بتضييع
حق الزوج ولكنه ينوص الرواية بالتقييد ورواية زرارة المتقدمتين بالاية اشكال سيما مع
ان مورد هذا الدعوى البعيدة غاية البعد فتعدى حكمها الى غير التهمة مشكل انتهى واقول
ما ذكره قدس من الاشكال بعد تسليمه انما يتوجه على من قال بالتقييد كما نقله ره عن التذكرة وغيرها

واما

واما على ما وجهنا به كلام الشارح ره من التقييد والاختصاص فلا يتوجه على ذلك قوله واستحبابا اي
يعني يستحب ترك الوطي على الزوج على تقدير استحباب الاستظهار على الزوجة ويمكن ان يقال استحبابه
على الزوجة او جوازه كما هو القول الثالث يوجب جواز الوطي على الزوج بل بعدا اختيارها الاستظهار
تكون ايام استظهارها كايام حيضها كما في اشدامة الدم التي تحيض في كل شهر بستة او سبعة او بعدد
ايام اهلها فتكون مخيرة في جعلها في اي موضع من الشهر شاءت ولا اعتراض للزوج عليها كما مر
نعم يمكن ان يقال بان ايام الاستظهار ولو على القول بوجوبه ايضا لا يحرم عليها ولا على زوجها
الوطي وانما الاستظهار ترك العبادة ولكنه بعيد جدا بل لا يحضرني من قال به او احتمله قوله لما
مر من ان الدم انما انقطع على العشرة يحكم بحيضية الكل قوله كما عن المنتهى فان المحكي عنه وجوب
الاجتناب وقت الاشتباه كما في حال استمرار الدم متمسكا بان الاجتناب حال الحيض واجبة
والوطي حال الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام او لان الباب باب الفروج وعن الذكرى ايضا ضعف
انه لو اشتبه الحال اما لتحيرها او لغلبة كذبها اجتنب احتياطا الا انه اقدام على ما لا يؤمن تحريمه و
الوجوب في الجواهر بانه لا اشكال في جريان اصل البراءة في نحو ذلك ومن سهو ما اشتبه فيه الموضوع
ما لم يكن شبهة محصورة قوله او ما في حكمه كما فيما استمر دمها مدة فانها تغتسل بعد العشرة او بعد
عادة اهلها او بعد ستة او سبعة مثلا مع انها لا انقطاع لها بل صاحبة جرح الدم قوله ونصوصا مستفيضة
بل فيها متواترة وفي بعضها الزام ابي حنيفة بابطال القياس حيث قال مولانا الصادق ع ايما اعظم

الصلوة او الصوم قال الصلوة قال ع فما بال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة فاتق الله ولا تقس
وفي بعضها بيان علة الحكم كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة قال ع لان
الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم واجب فاوجب الله قضاء الصوم ولم يوجب عليها
قضاء الصلوة لذلك وظاهر التعليل ان ما يقضي من الصوم هو صوم رمضان وما لا يقضي من الصلوة
هي الصلوة اليومية وهذا المتبادر من سائر اخبار الباب ايضا وهو لا ينافي وجوب القضاء في سائر
الفرائض الموقتة كالكسوفين والمنذورة الموقتة في وقت خاص صادف زمان الحيض لعموم ما دل على
قضاء الفوائت وربما يظهر من بعض الاجماع على عدم وجوب قضائها وفيه تامل والتفصيل في محل
اخر قوله الا ركعتي الطواف قال الفاضل الخوانساري ره لا حاجة الى استثناء صلوة الطواف كما في
لعدم توقيتها ففعلها بعد الحيض ليس بقضاء وكذا المنذورة نذرا مطلقا وكذا الزلزلة بناء على
ما هو المشهور من ان وقتها تمام العمر انتهى قال المص ره وهل يجوز لها ان تسجد لا يخفى ان المص ره
لم يراع حسن الترتيب في جملة مما ذكره من احكام الحائض ولا يخفى ان المناسب ذكر هذا الحكم بعد قوله
وقراءة العزائم وذكر وجوب الكفارة بعد قوله وعلى زوجها وطيها وذكر ما ياتي من قوله وتغتسل
كما تغتسل الجنب متصلا بقوله ويجب عليها الغسل مع النقاء قوله تقرء ولا تسجد فيه ان
الظاهر ان السؤال عن جواز القراءة ووجوب السجدة فاجاب بجواز الاولى وعدم وجوب
الثانية فهو يدل على عدم وجوب السجدة بالسماع من دون استماع كما هو مذهب الشيخ ره وفيه

مقه

مدعيا الاتفاق عليه قوله كما عن الاكثر منهم يعني ان الاكثر ذهبوا الى وجوب السجدة بالسماع مطلقا سواء كان
السامع او غيرها بل عن بعض الاجماع على وجوبها بالسماع خلافا لما مر عن الشيخ والمحقق موكول الى محله بل
الواطي يعلم اي وان لم يكن زوجا بل كان مولى او زانيا او كان الوطي بشبهة فان الكفارة في الكل واجبة ان كانت
في المولى غير مالك الزوج كما ياتي ولكن مستند الحكم في الزاني والمشتبه غير مالك الزوج وهو الاولوية كما
ذكره الش ره وفيه تامل وكون الحرمة اشد لا يستلزم الكفارة قوله كرواية داود عن ابي عبد الله ع
في كفارة الطمث يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت
فان لم يكن عنده ما يكفر قال ع فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار
توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة قوله والخبر بكسره في هو خبر ليث المرادي عن ابي عبد الله ع عن وقوع
الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه قوله كما في الموثقين من باب
التغليب والا فالاولى كان حسنا قوله ومقابله بصيغة الفاعل كالمطلق والضمير المجرور لكل
من الدينار ونصفه والرواية المتقدمة هي رواية داود بن فرقد والظاهر ان المراد بالمقيد
هو الخبر الذي ذكره بعد الموثق فانه وان اطلق اخر الحيض الا انه قيد الدينار باوله والنصف
بوسطه فقد اشار الى هنا الى الخبر المروي من الاخبار الاربعة المتقدمة قوله بقدر سبعة مط
اي من غير تقييد باستقبال الدم قوله في غيره مط اي في غير استقبال الدم لا وجوبا ولا
استحبابا كما صرح به قوله والمراد منه قال البعض الاعلام الظاهر من الخطاء بقرينة معصيته

الخطاء في الفعل ومنه الخطيئة او الخطاء في الحكم مع التقصير في السؤال دون الخطاء في الموضوع قوله بعد
مثل ما مر وذلك لانه نفى وجوب الكفارة في صورة الخطاء اي الجهل بالموضوع او الحكم ولم ينفه في
صورة العلم بهما حتى يحكم باستحبابها في هذه الصورة التي هي محل النزاع ولا يخفى ان هذا انما يرد
بناء على ما ذكره ره في بيان المراد من الخطاء واما على ما نقلناه عن بعض الاعلام فلا يرد قوله وعلى الثالث
بصحته المجرور في صحته راجع الى الثالث وفي استفادته الى الاستحباب يعني ان الجواب عن الدليل
الثالث الذي مر للقول بالاستحباب وهو اختلاف الاخبار ان اختلاف الاخبار يصح ان يجعل دليلا
على الاستحباب ان استفيد الاستحباب من الاختلاف الواقع بين اخبار معتبرة لا مط والاخبار المعتبرة
هنا لا يكون الاختلاف فيها بينها الا بالاطلاق والتقييد وهو يقتضي حمل مطلقها لا حملها على الاستحبا
حتى يقال باستفادة الاستحباب منها وغير المعتبرة منها الكتب مناطا للحكم حتى يلاحظ حالها
في الاختلاف وعدمه ويقال باستفادة الاستحباب من اختلافها قوله حمل الثاني الخ اي حمل المقيد
على المطلق لا يخفى ان القاعدة المسلمة المعروفة في التعبيرات حمل المقيد على المطلق لا العكس كما ذكره
ره به الخصم هو المعنى المعروف وكانه نظر في التعبير بالعكس اشارة الى ان المقيد اذا قيد يكون
القيد شيئا قد حمل عليه كما ان المطلق الذي حمل عليه شيء وان شئت قلت ان حمل المطلق
على المقيد هو جعل المقيد محمولا والمطلق موضوعا فان الرقبة في قول الامر اعتق رقبة
محمول تقيد بثبوت ان المراد منها الرقبة المؤمنة محمولا عليها للمقيد فيقال ان الرقبة في القول الذي

في الامر

هي الرقبة المؤمنة وبالجملة على ما ذكرناه لا فرق بين قولك حمل المطلق على المقيد وقولك حمل المقيد
على المطلق فان مالهما واحد قوله على جهالة الشيخ سنده الذي نقله في الوسائل من بيان ان فيه
الا على ابن الحسن بن فضال وهو وان قالوا بانه فطحي الا انهم صرحوا بتوثيقه ثقة وذكر والرجال
كثيرة قوله الا نادرا فقد نقل ذلك عن الصدوق في المقنع قوله فهو خارج اي الاخبار المشتملة
على باقي الاختلافات قوله اولا بالوجوب قال في الشرايع فان وطئها عامدا عالما وجبت عليه
الكفارة وقيل لا تجب والاول احوط فحكم فيه اولا بالوجوب ثم قال بالاحتياط بخلاف الكتاب
فانه حكم فيه اولا بالاحتياط قوله بالسين بكسر التاء فالكون هو ما كان من الذهب غير مسكوك
كذا في المجمع قوله مع اختلافها لا يخفى ان هذا لا يصلح وجها لعدم اجزاء القيمة قوله وقد يستدل
عليه قد يستدل عليه بالصدق العرفي وتعدد الدينار غالبا وشهادة الاكثر بالتصدق بالنصف
والربع به حيث ان الظاهر عدم كونهما مضروبين في ازمنة صدور الادلة ويضعف الاول
بانه مسامحة عرفية والثاني بانه لا يوجب جواز القيمة في غير حال التعذر والثالث بان
النصف والربع لو سلم عدم وجودهما في ذلك الزمان وانه يوجب الانتقال الى القيمة حتى في زمان
وجودهما ايضا فلا يتعدى منهما الى نفس الدينار الا ان يدعى ان تصريح قرينة على ارادة القيمة في
الكل وهو محل منع فالاقتصار على خصوص المنصوص لا ينبغي تركه بل قيل ان حال الكفارات كلها
على مورد النص ثم في صورة اداء القيمة فالظاهر انه يعتبر القيمة حال الاداء لا حال صدور الحكم

اوحال تعلق الكفارة بذمته او حال تعذر المنصوص والانتقال الى قيمته قوله ما بين خمسة ثم لا يخفى ما في
العبارة من الاجمال لاحتمال ان يريد ما بين اول الخمسة الى اخر السبعة فيكون الوسط اليوم الخامس والسادس
فقط او ما بين آخرها فيكون هو السادس والسابع او ما بين الاول واخر الثاني فيكون الوسط ثلثة
الخامس والسادس والسابع وعليه يتقارب حدود الثلثة لمن كان حيضه عشرة او يكون اول الحيض
اربعة وكل من الوسط والآخر ثلثة ويقرب هذا من قول الراوندي الذي ثلث العشرة بتثليث
حقيقيا او ما بين آخر الاول واول الثاني فيكون الوسط هو السادس فقط وهذا ابعد الوجوه
وقول الشارح ره فلا وسط مبني على حمله ما بين خمسة على ما بين آخر الخمسة ولعل الاولى حمله على ثاني الوجوه
الاربعة لا على رابع الذي هو ابعدها قوله لذي الثلثة اي لشخص او انسان ذي عادة ثلثة ايام او لم
او حيض كذلك ولو قال لذات الثلثة لم يحتج الى تكلف قوله وهو الفارق اي كون الثلثين
الاخيرين من اليوم الرابع وسطا هو الفارق بين قول الراوندي وبين قوله الاول الذي هو قول
صاحب المراسم والضمير في قوله لانه للشأن والمراد بهذه الصورة هي صورة كون العادة اربعة
وقوله ره على تقديره اي على تقدير قوله الاول فانه على هذا التقدير لا وسط للاربعة او لذات
الاربعة قوله خامسها مبدأ الوسط لا يخفى ان مقتضى ما سبق من قوله ره فلا وسط ولا آخر
لمن كان حيضها خمسة ثم ان مبدأ الوسط هو السادس لا الخامس اللهم الا ان يأول بتقدير مضاف
اي آخر خامسها او ما بعد خامسها وهو اول السادس ولا يخفى تعسفه قوله ويحرم وطي الا

عطف على قوله وهو دينار وفي وطي امته عالما وبنا يعني ان الكفارة بدينار ونصف وربعه انما هو في الوطي
بغير ملك اليمين كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وان كانت الموطوئة امته واما الوطي بملك
اليمين في الحيض فكفارته ما مر من التصدق بثلثة امداد لما مر من الاجماع والرضوي ويظهر من
بعض الاعلام ان تعدد المساكين مورد اجماعهم ايضا فانه بعد ان قال فلو وطي امته حائضا تصدق
بثلثة امداد من طعام على ثلثة مساكين ونقله عن المقنعة وغيرها ثم امر في كلام الشهيد قال
بل عن السرائر نفي الخلاف فيه وعن الانتصار الاجماع عليه هذا ثم قال وظاهرهم الوجوب ولم نعثر له
على مستند وانما حكاه كاشف اللثام عن الرضوي فان عملنا به ولو مع الانجبار والا كان العمل
على الاستحباب متجها انتهى وهو كذلك ولا فرق في اطلاق كلامهم كما صرح به ايضا بين ام الولد
وغيره ولا بين القنة والمدبرة بل ولا المزوجة وان حرم وطيها ثم حكم النفساء حكم الحائض
كما عن ظاهر الاصحاب بل عن التذكرة لا نعلم فيه خلافا ولما كان النفاس لا حد لقلته فلو صادف
واحد اول النفاس ووسطه وآخره في تعدد الكفارة كما يقال بذلك في وطي صادف آخر
احد الثلثين واول الثلث الآخر المحكي عن الذكرى ذلك وهو محل نظر والاقتصار على ما يوجبه
اول الوطي اظهر ثم انه اذا تكرر الوطي فهل تتكرر مطلقا او لا تتكرر كذلك او تتكرر اذا اختلف
الزمان بان كان الوطي الاول في اول الحيض والثاني في وسطه او آخره او اول الوطيها الاول بل
لعله الاقوى ايضا قوله عليها الاثم ح اي حين المطاوعة ولعل انها محل وفاق بينهم انما في

على من ناقش فيه ولا فيه ولاعانة المحرمة على الزوج لا يستلزم الحرمة على الزوجة وكون مجرد المطاوعة
اعانة للزوج على الاثم ممنوع قوله لوقت كل صلوة اي ظاهر الروايات والفتاوى كما في كلام بعض الاعلام
الاكتفاء بالصلوتين المتصلتين كالظهر والعصر بوضوء واحد لان المتبادر من وقت كل صلوة
الاوقات الثلثة دون الخمسة ثم هل ينتقض هذا الوضوء بغير الحيض من النواقض الاخر ام لا وهل يشرع التيمم
لو فقد الماء ام لا قولان اظهرهما في المقامين الاول قوله ويجلس بصيغة الجمع وهذا الصحيح هو صحيح
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كن نساء النبي ص لا يقضين الصلوة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل
وقت الصلوة ويتوضين ويجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله عز وجل فان فعل نساء النبي ص دائما لم
يكن يجز الا ان قول الصادق ع انهن كن كذلك يشير الى ان افعالهن المذكورة كانت بامر النبي
وعدم دلالة جلوسهن قريبا من المسجد على شيء مما تقدم من جلوسهن في مصلاها او محرابها او ناحية
عن مصلاها الظهور ان قرب المسجد لا يلزم ان يكون شيئا من الثلثة بل الظاهر انه لم يكن مصلى
بل ولا ناحية من مصلاهن وان كان الاخير ليس بذلك البعيد ولعله ره للاشارة الى هذا
قال ولم نظفر الخ والحاصل انهن لعدم جواز مكثهن في المسجد يجلسن قريبا منه لانه محل الرحمة
والبركة لا لانه كان مصلى لهن فافهم ذلك نعم لو اريد بالمسجد محل السجود صح ان يكون
القريب منه كل من الثلثة التي ما لها واحد الا انه لا شاهد على الارادة المذكورة قوله مع عدم وجود
ذلك ماعنوه يعني ان وجد لها مصلى ومحراب فالاحوط جلوسها هناك وان لم يكن لها

فالاحوط جلوسها للذكر حيث شاءت لا ان يترك الذكر لعدم المصلى قوله الرضوي فان المروي
عنه ع هكذا ويجب عليها عند حضور كل صلوة ان تتوضأ وضوء الصلوة وتجلس مستقبلة القبلة و
تذكر الله تعالى بمقدار صلوتها كل يوم قوله ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد
في موضع طاهر فتذكر الله تعالى وتسبحه وتحمده الى آخر ما سيأتي نقله بعد قول المصنف ره بقدر صلوتها
فانه ذيل هذا الخبر الذي عده حسنا بابراهيم بن هاشم قوله ما تقدم من الاخبار ظاهر ينبغي قوله
ولا دلالة على شيء منها بل ظاهرها ولو بقرينة الاخبار المطلقة ان خصوص ما ذكر فيها انما هو من باب
التمثيل وبيان فرد من افراد مطلق الذكر قول المصنف ره بقدر صلوتها او بقدر صلوتها التي تأتي بها
لو لم تكن حائضا من قصر او تمام في الجواهر لعل الاولى ملاحظة التمام على كل حال لانصراف الاطلاق
اليه سيما بالنسبة للفتاوى انتهى وهو محل منع نعم الاولى ذلك قوله ويكره لها قد مرت جملة
مما يتعلق بالخطاب وقراءة ما عدا العزائم في احكام الجنب فراجعه قوله على كراهة تعليقه لا يخفى
ان كراهة التعليق لا يستلزم كراهة الحمل وكذا استحباب فتح المصحف من وراء الثوب لا يستلزم كراهة
مسه ودعوى ظهور استحباب الشيء في كراهة ضده ممنوعة الا في بعض الموارد لقرائن خارجة
ولعل امره بالتامل اشارة الى هذا مع ان التعليق لم يذكر في المعتبر بل ما وقفت عليه هو قوله
ره بعد ان قال فيه ويكره لها وللحائض قراءة ما عدا العزائم وحمل المصحف ولمس هامشه وفصل
القول في الفوائد قال واما حمل المصحف فان كان بعلاقة فاجماع الاصحاب على الكراهة انتهى ولعل

الناشئ عنه حمل المصنف بعلاقة على التعليق وح فالاجماع يكون على كراهة التعليق وينبغي ما ذكره ره هنا
من كراهة الحمل خاليا عن الدليل ولكن قد مر في احكام الجنب ما يمكن ان يكون دليلا فراجع هناك
مع ان التسامح كاف في امثال المقام هذا ثم انه فيما نقله عن المعتبر من قوله فان كان بعلاقة اشكال لا
يخطر له الفاضل الخونساري ره وهو ان الشرط انكان باعتبار عدم الكراهة بغير العلاقة فهو
ظاهر الفساد وان كان باعتبار حرمة بدونها فلم يقولوا به الا ان يكون قولا لبعض غير معروف
ثم قال لا يبعد وقوع سهو في العبارة وكان الصحيح فان كان بغير علاقة انتهى قوله في الرضوي
الذي مر في الجنابة وهو قوله لا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق
فان الامر بنفي البأس الموهوم في المقام وهو وان كان مورده الجنب الا ان الحائض يلحق به انتفيا
لما ذكره من اشتراكهما معه في اغلب الاحكام الشرعية واما قول المرتضى ره فقد مر هناك شرع بيان
مستنده وضعفه قال المصنف ره بما بين السرة الى اما نفي السرة والركبة وظاهره كغيره
جواز الاستمتاع بهما من غير كراهة وهو الموافق للاصل ويشهد له الصحيح الآتي في كلام
الشارح ره من قوله ع ويجوز مس ما بينهما بناء على ان اخراج السرة بدلالة الفحوى على الاولى في اخراج
الركبة ولكن في بعض النسخ سافيها بدل سرتها وهو المؤيد بالموثق الذي اشار اليه الشارح ره
وهو موثق ابي بصير الذي هو مثله فان فيه النساء يؤتى انهن دون السرة قوله لابن بكير
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا حاضت المرأة الحائض وابن بكير وهو عبد الله

وادهن

وان كان فيهما كما في بيت الا انه من اهل الاجماع ولذا نقول انهم بعده من جملة الراوي او ارسال او ضعف
قوله بالاجماع المركب في الجواهر بعد ذكر هذا الفرع قال لانه بعد ضميمة ما ادعي هنا من الاجماع المركب
على عدم الفصل بين الدبر وغيره يتعين في ارادة النهي عن الايقاب في القبل سيما بعد كونه الغالب
المعهود قوله وان ضعف على الطهور فانه في الثلاثة الاخيرة ضعيف الا بالنسبة الى ما سبقها
كالشرائع فان فيه هكذا ويجوز للزوج الاستمتاع بما عدا القبل قوله من شدة الكراهة في
قال السيد المرتضى في شرح الرسالة لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنه الوطي في الدبر
كذا في المدارك ثم قال احتج المرتضى ره بالملامة وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وخصوص رواية
عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع في الحائض ما يحل لزوجها منها الى آخر ما مر في الصحيح الاول الذي نقله
الشارح والجواب عن استدلال السيد ره ايضا بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وبما هو كالصحيح المتقدم
في المعنى من اخبار اخر ايضا قوله لضعف دليله وهو الصحيح المتقدم وما بعده وضعف بعدم
صلاحيته لمعارضة المعتبرة المعتضدة بما ذكره ره قوله من الآيتين اي على الجواز عن الوجوب
ابدى والاظهر الا ان الآية اخرى والطلاق الآيتين عليهما كما هنا في الجواهر انهما لا يخلو عن
مسامحة فان كلا منهما جزء من آية واحدة في سورة البقرة لا انه مستقل وهي قوله تعالى ويسئلونك
عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن
من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قوله ولا لزم الى وذلك للاجماع

على عدم اعتزالهن بالكلية وربما يؤيد ذلك ثبات الحكم بالاعتزال على تقدير كونه اسم زمان او مصدر
لاشتمالهما بعد الحيض بوجه فكان منهما معلوما فنتفي الفائدة في قوله تعالى حتى يطهرن قوله قبل
الغسل اي سواء كان شبقا ام لا والشبق بالتحريك شدة الميل الى الجماع يقال شبق الرجل
شبقا من باب تعب فهو شبق هما يحب به شهوة الجماع شهوة الجماع كذا في المجمع قوله وظهور
يطهرن فان الظاهر من الطهر ما يقابل الحيض كما يشهد به بعض الاعلام على ان كون المحيض اذى
فالامر باعتزالهن في حال ذلك الاذى يشهد بان النهي عن قربهن انهن الى زمان انقطاع ذلك
الاذى وخلاصهن منه وهو المراد بالشفاء الذي جعله مؤيدا واحتمال ارادة الاغتسال او غسل
الفرج من قراءة التخفيف بعيد ان نقل عن القاموس انه قال طهرت انقطع دمها واغتسلت
من الحيض ونحوه كتطهرت انتهى قوله اي لا فريضة الى يمكن منع ارادة هذا المعنى من السنة بل لا
يبعد ان يراد منها انه طريقة ثابتة في الشرع سواء كان ثبوتها بالكتاب وبغيره ولعل امره بالتامل
اشارة الى هذا مع ان كون الفريضة يراد بها ما ذكره ره لم يظهر له مستند وان كان يظهر ذلك من جملة
من الاخبار التي قوبل فيها السنة بالفريضة كالمروي عن ابي الحسن الرضا في قوم يكونوا في السفر فيموت
منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدأ به قال يغتسل الجنب ويترك
الميت لان هذا فريضة وهذا سنة قاله في الوسائل في باب وجوب غسل الجنابة بعد نقل هذا
الخبر المراد بالسنة ما علم وجوبه من جهة السنة وبالفرض ما علم وجوبه من القرآن ونقل فيه

ايضا بعد

ايضا بعد قولا بي عبد الله ع الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة عن الشيخ انه
قال المراد انه ليس بفرض مذكور بظاهر القرآن وان جاز ان تثبت بالسنة امثال امر مفروضة
وفي الحدائق في اوائل الاغسال المسنونة قال وقد تطلق السنة في مقابلة الفرض وهو ما كان دليل
وجوبه الكتاب فيراد بها ح ما كان وجوبه بالسنة في مقابلة الفرض وهو ما كان دليل وجوبه نفس
وقد مر بعض الكلام في ذلك في اوائل الكتاب ايضا قوله ولا ينافيه لنا او جيء الجمع بين القرائتين
المتنافيتين في الظاهر اما بناء على تواتر كل منهما او على ثبوت الاجماع على جواز العمل بكل منهما كما قيل
بثبوته على جواز القرائة بكل منهما دفعوا ما هنا من التنافي نارة بان تفعل قد جاء بمعنى فعل نحو
تبين وتبسم وتطعم بمعنى بان وسم وطعم وعد من هذا الباب المتكبر من اسماء الله تعالى اي الكبير
واخرى بحمل النهي في قراءة التشديد على الكراهة بقوله ثم فاعتزلوا البتا حرمة المباشرة في
المحيض وقوله تعالى لا تقربوهن لبيان كراهتها بعد انقطاع الدم الى الاغتسال وثالثة بحمل النهي على
الموجبة المطلقة التي هي على قراءة التخفيف في ضمن الحرمة وكذا على قراءة التشديد بالنسبة
الى زمان الدم واما بالنسبة الى ما بعده الى الاغتسال فهو في ضمن الكراهة ولا يخفى بعد هذه
الوجوه كسائر التي تلفق من ملاحظة احتمالات الطهر وهي ثلثة انقطاع الدم والاغتسال او غسل
الفرج بل خمسة بزيادة الوضوء والحالة الحاصلة بعد الاغتسال المبيحة منه وهي الطهارة المعنوية
المقابلة للحدث مع احتمالات الاطهار والتطهر وهي ايضا خمسة المذكورة والظاهر من هذه

الوجوه المرتقية الى خمسة وعشرين اراد انقطاع الدم من المخفف والاغتسال من المشدد وهما المتنافيان
في الظاهر باعتبار لزوم الذى بين الانقطاع والاغتسال ودفع التنافى بارتكاب التاويل من الوجوه الأخر
البعيدة وان كان بعضها ابعد من بعض ممكن كدفعه بالتجوز فى احد الآيتين بحمل المخفف على
الطهارة المسببة من الاغتسال او على نفس الاغتسال او بحمل المشدد على انقطاع الدم فانه
الامر ايلزم على الحمل المذكور حرمة المباشرة بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال وهو مما سمعت
من المعتبرة المؤيدة بالشهرة والاجماعات ومخالفة العامة فيؤخذ بهذه دون ظاهر الكتاب كما هو
الشأن فى غير هذا المكان ايضا وبما ذكرناه يظهر اندفاع التنافى من غير جهة اختلاف القرائتين ايضا
وهو التنافى بين قرائة التخفيف الذى هو المروى عن السبعة وبين قوله تعالى فاذا تطهرن لظهوره
فى الاغتسال فبنافى بمفهومه ظاهر يطهرن فان التنافيين من باب واحد ودفعهما كذلك
وقد يجمع بين القرائتين هنا بتخصيص مخففها بالمشدد هو ايضا منافى لما عرفت من المعتبرة والاجماعات
ثم هذا كله بناء على ما سمعت من لزوم العمل بالقرائتين وانهما كالآيتين مختلفتين او خبرين كذلك
اذ تم يعمل فيهما بما يقتضيه قواعد التعادل والتراجيح واما ان قيل انه لا يلزم العمل بالقراءات المختلفة
لاشتراط صورة تعارضهما فيؤخذ بما هو المتيقن من القرائتين ويطرح غيره والمتيقن منهما
هنا انتهاء الحرمة الى انقطاع الدم فيعمل فيما بعده باصالة الاباحة وربما يعمل فيه باستصحاب الحرمة وفيه
بان ما هو مناط الحكم وموضوعه وهو الحائض وحال الحيض قد انتفى فلا مورد للاستصحاب مع انه

بعض

بالمعتبرة قوله ولا دليل عليه قال البعض لاعلام لم نعثر على دليل لاعتبار الوضوء عينيا ولا تخييرا وجوبا
او استحبابا قوله استحبابه اى استحبابا عند الفرج فلا للصحيح المتقدم قوله وكلما يعتبر كذا فى النسخ بالواو
ولو بدلت با وكان اولى تكون اشارة الى القولين هنا احدهما ما عن كشف اللثام من اعتبار الطهارة
خاصة دون سائر الشرائط وهو ظاهر الشرائع وعن القواعد والارشاد وبيانها حيث اقتصروا
على ذكر الطهارة خاصة وثانيهما اعتبار جميع ما يتوقف عليه الصلوة من الطهارة وغيرها
كازالة النجاسة وتحصيل الساتر ونحو ذلك كما فى الروضة وعن صريح جامع المقاصد وغيره وهو
المحكى عن ظاهر الاكثر ايضا لعدم الفرق بين الطهارة وغيرها فى اعتبارها فى الصلوة وفى توقف
صدق اسم الفوات والاولى ان الصلوة بدون الطهارة لا تقع اصلا بخلاف سائر الشرائط فانها
تسقط عند الضرورة كضيق الوقت ونحوه فهنا ايضا اذا مضى مقدار ما يسع الصلوة والطهارة
دون الازالة مثلا فحاضت انكشف انه لم تكن الازالة واجبة عليه فى الواقع بل كان الواجب عليها
الصلوة بدونها فاذا فاتت عنها وجب قضاؤها لصدق الفوات الموجب له وضعفت بان سقوط
الازالة عند الضيق للدليل وهو مفقود هنا كيف ولو وجب القضاء هنا لوجب بمضى مقدار
الصلوة والطهارة الترابية ايضا فحيث هو هنا لقد الاجماع بحسب الظاهر كما عن بعض الاصحاب
ايضا وصدق الفوات لو سلم فهو كصدقه فى ايام الحيض والفوات المستند الى الحيض لا يوجب
القضاء كما يستفاد من الادلة وبالجملة فالمعلوم من وجوب القضاء انما هو وجوبه ان طرء الحيض بعد زمان

كانت تتمكن فيه من فعل الصلوة والطهارة وسائر ما يتوقف عليه بحسب حالها فى ذلك الوقت من قصر
واتمام وجبيرة وتيمم وغيرها وكفاية مضى مقدار الصلوة مع الطهارة فقط فى وجوب القضاء كما يحكى
عن كشف اللثام وغيره او مقدار الصلوة فقط كما يحكى من يستشكل فيه او مقدار اكثر الصلوة
كما ينقل عن الاسكافى والمرتضى او كفاية مجرد دخولها بعد الزوال كما ربما يستظهر عنه كلها ضعيف
وارجاع كلام بعض من يحكى القول الاول الى الثانى ممكن بتنزيل ما قاله منزلة الغالب من ضيقه احرازها
لغير الطهارة دونها قوله ظاهرة حال عن الصحيحة فى قول المصنف ره ولم تصل والاظهر جعلها حالا عن
مقدره متعلق بقوله ره اى بان مضى عليها المقدار المذكور حال كونها طاهرة قوله بمعناه غيره
وهو خبر عبد الرحمن ابن الحجاج سالته عن المرأة تطمث بعدما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها
قضاء تلك الصلوة قال نعم وظاهره كالموثق انها كانت متمكنة من الصلوة مع ما يعتبر فيها
من الطهارة وغيرها فلم تفعل قوله مع عدم منع الطهر للامكان او للوصول وقوله منه اى وان مضى
من الوقت ما يسع اكثر الصلوة قوله بمضى ما يسع الظاهر ان مرادهما مضى اكثر زمان الصلوة مع مضى
زمان ما ليس حاصلا لها من الطهارة وغيرها ايضا لا يبعد مضى حصول الاول كما ربما يتوهم
واحتسبته الخ فان المدعى مطلق الصلوة ومورد الخبر لعل وجهه الاشعار وابتداء الامام ع ببيان
حكم المغرب مع ان السؤال لم يقع عنها بل انما وقع عن الظهر فبيانه ع لخصوص المغرب من بين
سائر الصلوة مشعر بخصوصية فيها موجبة لذلك الحكم قوله مع تقييم الدلالة اى لكن فى الخبر

المذكور

المذكور دلالة على ما حكى عنها اصلا لا بصراحته ولا ظهور ولا اشعار بل انما يدل على قضاء الركعة لا غيره
فقط لتقصير مع الركعتين اللتين ادركتهما قبل الحيض صلوة تامة وهذا وان افتى به الصدوق ره فى الفقيه
والمقنع كما ذكره الشارح ره وينطبق على مذهب العلامة فيمن نسى ركعة او ركعتين ثم ذكر فانه تقضى ما فى يده
بلغ الصين كما فى الحدائق الا انه يرده ضعف السند حسبما ذكره الشارح ره وقد يأول بان المراد بالركعة
الصلوة مجازا وهو بعيد مع انه لا ينفع فى مقابلة ما هو المشهور المنصور من عدم وجوب قضاء ما لم
تدرك جميع وقته لا كلا ولا بعضا قوله كالصحيح وهو صحيح عبد الله ابن سنان كما فى الحدائق وفى بعض
نسخ الكتاب بدله كالموثق ولعل الآن مجال الرجوع الى السند لتبيين الحال قوله فى الجملة الظاهر
انه متعلق بقوله ويه يقيد فى بمعنى ان الصحيح وما ماثله مطلقة من جهتين احدهما انه حكم فيها
بوجوب الصلوتين بحصول الطهر قبل الغروب وقبل آخر الليل سواء بقى من وقت الصلوة الاولى شيء
ام لا مع انه لا تجب الصلوتان معا ما لم تدرك شيئا من وقت الصلوة الاولى كل منها ظاهرة وثانيهما
انه لا بد فى وجوب كل صلوة من ادراك ركعة فى وقتها فهى تقيد بهذا الخبر فى الجملة اى من الجهة
الاولى واما من الجهة الثانية فهى وغيرها كهذا الخبر المقيد يقيد كلها بمفهوم النبوى كغيره
من مفهوم المرتضويين والعامة دلى وقوله ره من ان فى بيان للمفهوم قوله فلا يشمل اطلاقهما
يعنى بعد تقييدها بما عرفت وهذا التفريع لقوله الذى فى عدة من النسخ لانها غير شاملة
واحدة مع انه الصقى لسابقه ولا حصر قوله بالطهر فيها مطلقا كانه ره اراد بقوله حكم الاطلاق

من كلتا الجهتين اللتين ذكرناهما في بيان قوله في الجملة كما يومي اليه ما عن بعض الحشمة ده فقد نقل شيخنا
في الجواهر انه بعد ذكر جملة من الاخبار التي يظهر منها ايجاب الصلوة بمجرد تمكنها من الطهارة والشروع في
الصلوة قال ولو قيل بذلك لكان مطابقا لمدلولها انتهى فان مدلولها مطلق من الجهتين كما مر **قوله** او
الشروط اي الشروط من الطهارة وغيرها كما في حاشية في كلام الشارح ده مع تضعيفه له **قوله** وهو
ضعيف لظهور ما مر ويأتي من الاخبار المؤيدة بالشهرة وغيرها في وجوب الصلوة اداء وقضاء
بادراك ركعة من وقتها والحمل على الاستحباب يحتاج الى دليل كما هو ما ذكرنا وهو مفقود في المقام **قوله**
كضعف ما الضعف هنا من جهتين احدهما الحمل على الاستحباب وثانيهما الاكتفاء في العشائين بادراك
اربع وذلك لان مقدار اربع ركعات من آخر الوقت مختص بالعشاء فلم يبق للمغرب شيء من الوقت
اصلا حتى يطلق قدر ذلك الوقت وان كان لو تطلق فيه يبقى ركعة للعشاء ومن يرى الوهم فقيل
بوجوبهما معا في ذلك الوقت او استحبابهما **قوله** ولا ثمرة الخ عن الذكرى انه يتفرع على الخلاف
الحكم بالترتيب على القائل انه السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء وغير ما ذكره الفاضل
نحو اساري من ان الظاهر انه لا خلاف في وجوب الاتيان بالصلوة التي بقي من وقتها مقدار ركعة
مع الشرائط في ذلك الوقت وتقديمها على غيرها من الفوائت لو كان والله تعلم قوله فتشتغل
في شانها قال في الحدائق المراد به السعي في تحصيل اسباب الغسل وقوله ثم صلى بيجعل وقت العصر
حمله على الوقت المختص كما صرح به ايضا **قوله** ومثله آخر لعل المراد به صحيح عبيد الله ابن زرارة

المؤيدة ان الطهر وهو نادرة على ان تغتسل في وقت صلوة فرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى
كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وان رأت الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة
ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وتصلي الصلوة التي دخل وقتها
ولو اشار ده الى صحيحة بل الحق بدعوى الاول لظهوره دلالته مع صحته كان اولى مع ان اخبار الباب
لا ينحصر في اثنين كما يشعر به كلامه ده **قوله** وفيهما دلالة الخ اما الثاني الذي نقلناه فظاهر و
اما الاول فلظهور قوله فتشتغل في شأنها الخ في ذلك على ما سمعت في معناه على ان قوله ده فان
ضيعت انما يصدق فيما اذا تمكنت من الطهارة والصلوة فاهملت واما اذا لم تتمكن من الطهارة فهي
لم تضيع الصلوة لانها بدون الطهارة غير مطلوبة ومعها غير مقدورة وفي الجواهر ان اشتراط سعة
الوقت للطهارة المائية مجمع عليه هنا بحسب الظاهر حتى ان خلاف العلامة سابقا لا يأتي هنا
لعدم تمكنها منها انما الكلام في اعتبار سعة الوقت لغيرها من الشرائط انتهى **قوله** بما فيه ايضا
لما ان الاول متعلق بالحكمة وضميره للطهارة والثاني متعلق بالاعتبار وضميره بوجوب الصلوة
قوله ايضا متعلق بالاعتبار يعني ان الطهارة قد دل الدليل عليه واما اعتبار سائر الشروط ايضا
كما لطهارة فلم اقف له على دليل وهذا بخلاف ما اذا حاضت بعد دخول الوقت فانك قد عرفت
ان المعتبر هناك مضي مقدار الاكمل من كل شرط انتفاء المشروط بانتفائه وما دل على سقوط
الشرط عند الاضطرار شموله لمثل المقام الذي هو ابتداء تكليف مشكوك غاية الامر ان المكلف

الذي اشتغل في تحصيل الشرائط مع امتعة حتى ضاق عليه الوقت سقط عنه الشرط مع وجوب المشروط
عليه ومن هنا لا يجب القضاء ولا الاداء على مثل الحائض والصبي ونحوهما عند زوال عذرهما قبل مضي الوقت
بما يمكنون فيه من الطهارة الترابية دون المائية ولكن التأييد محل تأمل فليتأمل فتكون بالنسبة
يعني تكون الصلوة بالنسبة الى سائر الشروط واجبة مطلقة وبالنسبة الى الطهارة واجبة مشروطة
والمراد من الشروط التمكن منها والا فالصلوة بالنسبة الى نفس الشروط طهارة كانت او غيرها
واجبة مطلقة كما هو ظاهر واذا كانت بالنسبة الى التمكن من الطهارة مشروطة فلا يجب مع عدم التمكن
لضيق الوقت اداء ولا قضاء واما بالنسبة الى غيرها من الشروط فلما كانت واجبة مطلقة
يعني انها واجبة سواء تمكن منها ام لا الا انه مع التمكن يجب عليها الاتيان بالشروط ايضا وهنا
لما لم تتمكن يجب عليها نفس الصلوة مجردة عنها فاذا لم تأت بما وجب عليها قضاؤها واذا ظهر الفرق
بين الطهارة وغيرها بما ذكرنا فالحاق سائر الشروط بالطهارة بان يقال كما يعتبر في وجوب القضاء
ادراك مقدار الطهارة يعتبر ادراك مقدار سائر الشروط ايضا ضعيف **قوله** كضعف احتمال
الخ الظاهر ان هذا هو الذي نقل الشارح ده استشكل العلامة ده فيه في المسئلة السابقة فامر كلامه
هنا ايضا وقد سمعت عن الجواهر ان خلاف العلامة سابقا لا يأتي هنا فان صرح بهذا الاحتمال هنا
ايضا ورد عليه ما سمعت عن الجواهر وان لم يصرح هو به هنا بل اجرى الشارح ده كلامه هناك في المقام
ايضا ورد على الشارح ده ان بين المقامين فرقا بينا فلا يلزم ان يكون ما احتمله العلامة ده هناك يحتمله

هنا ايضا **قوله** واشتراطها عطف على الاختصاص يعني ان الطهارة لم يكن لها اختصاص بوقت
حتى يعتبر ادراك وقتها ايضا في وجوب القضاء بل يكتفي بها سواء وقعت في وقت الصلوة او
قبلها وايضا انها ليست شرطا في لزوم الصلوة بل وجوب الصلوة مطلق بالنسبة اليها وان كان مشروطا
بالنسبة الى القدرة عليها واذا لم تكن شرطا في اللزوم بل وقع النسبة اليها وان كانت شرطا في الصحة لم يكن
يلزم اعتبار مضي زمان لها نعم اذا كانت شرطا في اللزوم لم يجب الصلوة ما لم يتحقق الشرط فيعتبر
في استقرار وجوبها وتعلق القضاء بتركها ان تدرك زمان شرطها مضافا الى زمان نفسها او
بقدر ركعة هذا هو توضيح ما عن العلامة ده وقد عرفت ضعفه سيما في هذا المقام وقد بينه
الشارح ده سابقا وهنا ايضا قال المصنف ده كما عنه الجيب في المدارك هذا هو مذهب العلماء كافة
قوله حيث يمكن ان يكون مراده ده بالجواز ما ذكره في الحيض من الافضلية بدلالة الخمسة
الاخبار الصحاح منها كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع
ستة ارطال وقدر في الجنابة انه شيخ حمله على ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي
قال شيخنا في الجواهر في سنن غسل الجنابة المراد بالصاع على المشهور بل كان يكون مما لا خلاف فيه
وربما حكي الاجماع عليه وهو لا اصح اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني
فهو تسعة بالاول وستة بالثاني ورطل العراقي على المشهور كما قيل احد وثلاثون مثقالا وهو
نصف المكي ثلثا المدني انتهى واما افضلية الزيادة مع ما في النبوي الوضوء مد والغسل صاع

وسيأتي في اخبار بعد بشطوق ذلك فاولئك على خلاف مستحب والثابت على سنته من في حضرة
القدس مشرف في جهها تمام ذكره الشارح ره مع ما فيه قوله مكاتبة الصفار قال سأل محمد بن علي
ابن الحسين باسناده عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابي محمد ع كم حد الماء الذي يغسل
به الميت كما رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال من ماء والحائض بتسعة وهل للميت حد من الماء
الذي يغسل به فوقع ع حد غسل الميت يغسل حتى يطهر ان شاء الله وفي نجوى غاية ما يدل عليه هذه
المكاتبة بواسطة نسبته الشارح ان الحائض تغتسل بتسعة ارطال لها لرواية وعدم انكار الامام هو
استحباب ان يكون غسل الحائض بالتسعة واما انها ان زاد على ذلك كان افضل فلا فلا دليل
السابق على الاستحباب خصوص التسعة ولا افضلية الزيادة قوله وهو كما قاله قال في المجمع بعد ذكر الخبر
هو بالفتح مكيال يسع ستة عشر رطلا وهي اثنا عشر مدا وثلثة اصوع عند اهل الحجاز وقيل
الفرق خمسة اقساط والقسط نصف الصاع واما الفرق بسكون الراء فمائة وعشرون
رطلا كذا نقل عن شراح الحديث انتهى ولا يخفى ان ثلثة اصوع انما اثنا عشر مدا لا انه ليس ستة
عشر رطلا بل ثمانية عشر له اول ولعل ما في النسخة تصحيف او غلط من الشارح هذا وقال في الوسائل
بعد نقل الخبر قال حمله الشيخ على الاسباغ والفضل ويمكن حمله على كثرة الشعر والنجاسات والوسخ بحيث
يحتاج الى هذا المقدار انتهى قوله ولا بأس به يعني ان ما عن النهاية من افضلية الزيادة لا بأس به
سالما وان كان في الادلة الثلثة التي ذكرها الشارح ره لدلالة اما في الاولين فلما بيناها واما في الثالث

فلانه ظاهر في ان الفرق اقل ما يكفي الحائض وجوبا او ندبا ولو بحسب الافضلية واما ان الزايد على التسعة او طال
افضل منه فلا وبالجملة فما افاد في النهاية من افضلية الزيادة لم نقف له على دليل فان نحن قوله ره يكفي لنا نسا بحثا
بعد حمل ما مر في النبوي من قوله شر اقوام الخ على اهل الوسواس وكلام منكل الشارح نعم العمدة الاستحباب
الزيادة على التسعة لافضليتها مع ظهور النبوي في خلافه وكذا الصحاح الدالة على ان الغسل بصاع حيث
انها ظاهرة في ان المستحب هو هذا المقدار من دون زيادة عليه نظرا الى ما عن جماعة من انه يستحب
الغسل بصاع فما زاد بل عن المعتبر ان الغسل بصاع فما زاد لا خلاف فيه بين علمائنا في استحبابه وعن المنتهى
الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع غير بعيد للتسامح وقوة الظن بحاصل ما سمعت والله
العالم قال المصنف ره غسل الاستحاضة قال في المدارك الاستحاضة في الاصل استفعال من الحيض
يقال استحيضت على وزن استفعلت بالبناء للمجهول فهي مستحاضة ولا تستحيض اذا استمر بها الدم
بعد ايامها فهي مستحاضة كذا ذكره الجوهري ومقتضاه عدم استعمال المادة ببنية لغير المجهول
ثم استعمل في دم فاسد يخرج من عرق يقال له العاذل انتهى كلام المدارك ومثله عن بعض
وفي القاموس المستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل وعن الفايق كانت نسبة ذلك
العرق بالعاذل لانه سبب لعذل المرأة اي ملامتها عند دخول خروجها واما بعض الاعلام بعد نقله
كلام الجوهري والفايق ثم اطلاق الاستحاضة على نفس الدم كما في كلام جماعة ليس حقيقة الشرعية
ولا متشرعية بل هو اما على المجاز او الحقيقة بلفظها سيّر وقد نقلنا عنه انفا في اول الحيض

ان الظاهر من الاستحاضة في الاخبار والمصرح به في جملة من كتب اللغة منها ما مر عن الجوهري هذا هو الدم
المتطرد بعد الحيض بل خصوص الكثرة من اقسامها قوله وهي الدم الخارج الى هذه العبارة الى الماتن ماخوذة
من الروضة بتغيير ما فيها ورد الفاضل الخوانساري في تعليقاته عليها بان ظاهره ان المراد بغير بيانها
احصر اقسامها على الوجهين بتوجه خروج بعض الاقسام كالناقص على الثلثة وما كان قبل البلوغ او
بعد الحيض مع تخلل النقاء دون اقل الطهر وحمله على مجرد التمثيل لا يخلو من ركاكة فتدبر انتهى وهو
كذلك الا ان المراد من التعريفات في امثال المقام كثيرا ما يكون تعريف الشيء في الجملة بذكر جملة من افراده
ليحصل التميز عما سواه اتكالا على ما علم من سائر كلماتهم ولا يراد التعريف الجامع المانع ولو اريد ذلك
لم يسلم شيء منها من الايراد قوله عليها اي على المجاوزة او العشرة او الجزء الاخير منها قوله بلوغ ستة
وهو المحرز او السن وانما اليأس بغير ذلك كمرض فلا عبرة به ظاهرا مع هذا اليأس دما وامكن
كونه حيضا حكم بحيضيته قوله اوبينهما بعد تمام لفظة فيها مما لا حاجة اليه بل تركها اولى اذ ما
زاد بعد العادة مع مجاوزة العشرة استحاضة سواء كان في العشرة او بعدها والمراد بايام العادة كما هو
الظاهر منه المصرح به في كلام الفاضل الخوانساري هي ايام عادتها في الحيض لا في النفاس كما يأتي في بحث
النفاس ان شاء الله قوله بشرط عدم ان كلامه ره هذا موضع وبيانا لعبارة الروضة وهي هكذا او بعد
النفاس الى قوله مع تجاوز العشرة اذا لم يتخلل نقاء اقل الطهر او يصادف ايام العادة في الحيض بعد مضي عشرة
فصاعدا من ايام النفاس او يحصل فيه تميز بشرائطه انتهى وقوله ره او يصادف عطف على يتخلل وكذا

قوله او يحصل والنفي وارد على المنفصل ذات الاجزاء الثلثة ونفيها انما هو بنفي الجميع والمراد ان الدم بعد
النفاس اي بعد العشرة من الولادة او بعد العادة مع تجاوز العشرة استحاضة اذا لم يحصل شيء من الامور
الثلثة واما اذا حصل واحد منها فهو حيض على ما في الشرح ره كلام الروضة عليه ويرد عليه ما ستعرف و
لا وكد محل الكلام على انه اذا لم يحصل شيء من الامور الثلثة فهو استحاضة قطعا واما اذا حصل واحد
منها او اكثر فلا قطع بكونه استحاضة بل ربما يقطع بكونه حيضا كما اذا حصلت الامور الثلثة جميعا بان
تخلل نقاء اقل الطهر وصادف العادة وحصل التميز بشرائطه فان هذا الدم مما لا ينبغي التامل في كونه حيضا
واما اذا حصل بعض هذه الامور كما لو حصل بعد انقطاع النفاس تخلل عشرة مع النقاء او مع دم هو في
حكم النقاء ايضا ثم رأت بعد هذه العشرة دما فانه يمكن ان يكون حيضا بقاعدة الامكان وان يكون
طهرا لاصالة عدم الحيضية مع انها في صورة رؤية الدم بعد عشرة النفاس ربما تندرج في عنوان
من تجاوز دمها عشرة فلا بد ان يلاحظ انها ذات عادة او مبتدئة او مضطربة ولكل منها حكم على حدة
من رجوع الاولى الى عادتها والاخيرتين الى التميز او عادة الاقران والروايات مع ما بينها من الاختلاف
الكثيرة التي قد بيناها وقد رايتم صورة اجتماع العادة مع التميز وتعارضهما واختلاف الاقوال فيها
وفي صورة التميز وشرائطها ومع هذه الاحتمالات والاختلافات كيف تحمل العبارة على ان مع وجود احد
الثلثة يكون حيضا البتة اذا عرفت ما ذكرناه فلنرجع الى بيان ما ذكره الشارح ره بحيث يتبين عبارة
الروضة ايضا فنقول قوله وبقاء اقل الطهر المراد بالبقاء اما الخلو عن الدم مطلقا كما هو الظاهر

او المراد تخلو عن حيض التنيفر فان ايام الاستحاضة يطلق عليها النفاس ايضا وقوله ره وامكن الحيض بان
ينقطع على مادون الثلثة وقوله ره فهو حيض لعل الظاهر انه المشهور للقاعدة الامكان واحتمال عدم
الحيضية للاستظهار بل هو قوي سيما بملاحظة ان الغالب في النساء عدم تحيضهن في شهر اكثر من مرة وتعل
القول به من غير واحد موجود ايضا سيما اذا كانت المرئية في ايام تخلل النقاء مما حسبناه للدم ايضا
خصوصا اذا اندرجت تحت من تجاوز دمها عن العشرة كما اشرنا اليه وقوله ره تعد العشرة او العادة
الخ فيه انه لا حاجة الى هذا القيد هنا اذ الكلام في الدم الذي تراه تعد النفاس اي بلا تعد العشرة او بعد
العادة مع تجاوز العشرة بل كان اللازم تقييده مضافا الى العادة بما اذا انقضى من انقطاع النفاس عشرة
والا لزم عدم تخلل اقل الطهر بين النفاس والحيض والتعجب من الشارح ره حيث غير عبارة الروضة بزيادة
لا حاجة اليه ونقصان ما اليه الحاجة من قوله تعد مضي عشرة فصاعدا الخ نعم يرد عليهما معا على ما
اشار ره ان مع تخلل اقل الطهر يحكم بالحيضية وان لم يصادف العادة ولم يحصل التميز كما هو مقتضى
الجزء الاول من الاجزاء الثلثة التي وقع الترديد بينها ومع عدم تخلله لا حيض وان صادف
العادة وان حصل التميز ايضا فلا فائدة في الجزئين الاخيرين من الترديد بل تركهما اولى وقد ظهر
بما بيناه ان بيان الشارح ره مع عدم مطابقته للروضة محل نظر وكلام وان حمل عبارة الروضة على ما ذكرناه
بقولنا والاولى محل الكلام هو الاسلم في المقام كما لا يخفى على من دقق النظر في المرام وتامل في كلمات
الاصحاب والحواشي علي هذا الكلام ثم لا يخفى ان ما ذكره الشارح ره تبعا للروضة من قوله بشرط عدم تخلل

كلام موقن

كما انه شرط في الموجود بعد النفاس كذلك شرط في الزائد على العشرة والعادة الذي ذكره اولا ايضا
وقد تفطن به بعض المحققين من الناظرين في الروضة ايضا ثم قال ويمكن ان يقال اكتفى بذكره ههنا
عن ذكره ثمة **قوله** اعتبار المحققين للفنود منه الخ اي مناسبة في اوصاف الحيض وفي كلام الشارح ره هذا
تعريض على المدارك حيث اورد على ما في الشرايع من ان دم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد رقيق
يخرج بفتور بقوله واما الخروج بفتور اي ضعف وتثاقل فلم اقف له على مستند **قوله** وان لم
يعرفها بهذه اي بهذه الصفة وهو الفتور وضمير التثنية عائد الى الشيخ والصدوق بقرينة
قوله ره في كتب الاول وفي كتب الثاني يعني ان الشيخ صرح بنفي الدفع في كتبه من التهذيب والاستبصار
وطرق والصدوق صرح بعدم الاحساس بالخروج في كتبه من الفقيه والمقنع والهداية
وقوله ره الملازمين صفة لنفي الدفع وعدم الاحساس وقوله ره لها اي للفتور والتانيث باعتبار
انه صفة من صفات الاستحاضة كما في قوله بهذه **قوله** عند المصنف ره قد مر الكلام فيه في الحيض
قوله في ايام الحيض الخ اي في ايام العادة والمراد بما في حكمها الحكم بكونه حيضا كما بين العادة و
العشرة مع الانقطاع عليها وكالحكم بسبب الدم حيضا من سنة او سبعة في كل شهر او عادة الاهل
والاقران **قوله** وتعريفه بها اي تعريف دم الاستحاضة بتلك الصفات في الاخبار المعتبرة
منزل على الاغلب بل اغلب الاغلب والا فقد يكون اكدر بل عن جامع المقاصد انه قد يكون دم الاستحاضة
ابيض وهو لوف تحيض به انتهى وفي كلام الشارح ره هذا وفيه رد على ما في ك حيث قال المصنف ره يجب

اعتباره ظاهره كغيره الوجوب الشرعي ولعل الامر بالاعتبار في بعض الاخبار مع ان معرفة تكليفه منوط
عليه ولكنه لا يخلو عن تامل كما مر في وجوب الاستبراء الحائض عليه فدعوى وجوب الاعتبار عليها
ولو ارادت تعمل بالاشق لاحوال مشكل وعليه فهل عليها الاخذ بالاشق تحصيلا ليقين البراءة اولها
الاخذ بالمتيقن كالوضوء ودفع الزائد بالاصل وجهان استقوى ولها في الجواهر وان كان ثانيهما
ادرج في النظر **قوله** ولم يثقبهما فيه اشارة الى ان المراد بباطن القطنة الجزء الداخل وجهها
الذي في الداخل وظاهرها ما بدا منها من الفرج وكلماتهم في بيان اقسام الاستحاضة من القليلة
والمتوسطة والكثيرة مختلفة وان حكي عن جامع المقاصد القطع بان مراد الجميع واحد وان اختلف
تعبيرا ما في يع وعن الفقيه وف والسراير ومن ش وغيرها من ان دم الاستحاضة اما ان لا يثقب
الكرسف او يثقبه ولا يسيل وهو الموافق لجملة من المعتبرة المستفيضة التي سيذكرها الشارح والثقب
من التثقيب فيها نفوذ الدم في جوف الكرسف حتى يظهر على ظاهره اي على طرفه الخارج فان لم
كذلك فهو من القليلة وان غمسه ظاهرا وباطنا وغير ذلك مما في كلماتهم محل نظر ولو شك في
انه اي واحد من الاقسام فمقتضى الاصل ان يعمل فيه بما هو اقل تكليفا **قوله** اذا تلوثت اي يجب
لو ابدء وضعها ثانيا احتيج الى احد الامرين من الابدال والتطهير واما ان كان محل اللطخ قليلا
جدا بحيث لو قطع وطرح كفى الباقي في الوضع كفى به من غير حاجة الى ابدال وتطهير ثم وجوب
الابدال هل هو عند كل صلوة او عند كل غسل لا عند كل صلوة ظاهر الاخبار بل كما صرح به بعض الاعلام

الثاني ولكن المحكي عن ظاهر بعض الاصحاب الاول بل ادعى الاجماع عليه **قوله** لذلك اي لتلوثه بالدم وهو تعليل
للزوم **قوله** مطلقا اي ولو كان اقل من الدرهم وفي المنتهى الاجماع على الحاق دم الاستحاضة والنفاس بالحيض في
عدم العفو وعن السرائر نفي الخلاف عن ذلك ومقتضاه وجوب غسل ما نجس من ظاهر الفرج وان كان قليلا
كما صرح به قالوا والمراد بظاهره ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين **قوله** لبعض الاخبار به اي بذلك
وهذه الاخبار هي التي يذكرها عنقريب **قوله** وبه ح في الجواهر بعد تصريحه بعدم نقل الفرق بل اهمل
بعضهم انه لا قائل بالفرق **قوله** ففي كالصحيح هذا التعبير غير معهود منه ره من اول الكتاب الى هنا ولم نعهد
من غيره ره ايضا وسيأتي مثله عنقريب في شرح قول المصنف ره اذا فعلت المستحاضة ذلك صارت طاهرة
حيث يقول الشارح ره كالصحيح او الصحيح والعبارة في نسخة الاصل الذي هي بخط الشارح ره في الموضعين كما سمعت
ولا باس به اذ يمكن توجيهه بادنى عناية كتقديره مجرور اي في خبر او الخبر كالصحيح او جعل الكاف اسما
مثلها في المثل كما في المغني عن جمع من النحاة من انهم جوزوا في نحو زيد كالاسد ان يكون الكاف في
موضع رفع والاسد مخفوضا بالاضافة قال ويقع هذا في كلام المعربين كثيرا وانما عد الخبر هنا
كالصحيح لان في سندها ابان بن عثمان وهو ثقة من اهل الاجماع وهو خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله
التقرب بسبب انه كالصحيح وسعده في المتوسط صحيحا ويرده تعدد الالة بين كونه صحيحا كالصحيح
كما سنطلع انه ثم المراد مما في الخبر من ظهور الدم من الكرسف او على الكرسف هو ظهوره على طرفه الخارج
من الفرج كما لا يخفى وقد اشرنا اليه في شرح قوله ولم يثقبهما **قوله** في الصحيح هو صحيح صفوان

ابن يحيى عن ابي الحسن ع قال قلت له اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهرة ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تحتشي وهو باطلاقه يشمل جميع اقسام المستحاضة ولكن يحمل على الكثيرة بقرينة اخبار القسمين الآخرين **قوله** غيرها وهو ما سيجيء من خبر الحلبي من قوله ع وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت الخبر **قوله** كالقاضي لا يبعد ان عدم ذكر الصدوق قدس والقاضي ابدال القطنة في شيء من اقسام الاستحاضة لانها غير مامور به للاجماع وهو وان كان كذلك الا انه قد يشكل الحكم بوجوب الابدال مع عدم ذكر هؤلاء له بعدم الدليل على بطلان الصلوة بحمل مثلها مع انها مما لا تتم بها الصلوة منفردة وكون النجاسة ملحقة بالبواطن مضافا الى اشعار جملة من بعدم وجوب الابدال منها مفهوم الخبر الاول الذي ذكره الشارح ره على ان لا اشعار في الابدال انه لاجل انها تنجس بنجاستها مع ما في وجوب الابدال من المشقة وبالجملة من هذه الوجوه فان شيئا منها في الحجة ان القول بعدم الوجوب لا يخلو عن قوة **قوله** وفيه انه وهو صحيح الصحاف فانه يدل على وجوب الوضوء عند عدم السيلان فلا بد ان كانت او متوسطة والحديث طويل وياتي ذكره مع بيانه في المتوسطة انتهى **قوله** خلافا للعماني هذا كقول الاسكافي الآتي في مقابل الاشهر الذي نقله الشارح ره الا في وجوب الوضوء خاصة من غير غسل فهذا خالف المشهور في نفيه الوضوء والاسكافي خالفهم في ايجاب الغسل **قوله** ولا مكان للصحيح قال في ك بعد نقل نفيه القول المذكور عن ابن ابي عقيل احتج بما رواه في ك والظاهر انه تعلق بالحديث لم نقف على دليل فان هذه الرواية وهو العماني باهذا كلا اجمع ابن

يحتج

عقيل على ما نقل عنه بصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال وترك الوضوء يدل على عدم وجوبه والجواب ان هذه الرواية انما تدل عنه بعيد انه لم يثبت بنفسه على اسند بهذا بل في الجواهر قد يستدل له بصحيح ابن سنان وفي المدارك ان هذه الرواية فلا حجة بها له في ك قال والظاهر انه تشكل نقلها له حيث لم يقف له على دليل فان هذه الرواية لا تعلق لها بالمسئلة اصلا لان غاية ما يدل عليه عدم وجوب الوضوء مع الاغسال الثلاثة وهو بمعزل عما نحن فيه انتهى وقد يستدل ايضا بالاصل وحصر موجبات الوضوء ونواقضه في بعض الاخبار وغيرها بعموم بعض الاخبار ايضا والكل ضعيف فان هذه وما سبق وما ذكره الشارح من الخبر الصحيح بعد تسليم نفيها الوضوء لا يصلح شيء منها لمعارضة المعتبرة المستفيضة المؤيدة بما نقل من الشهرة والاجماع كما ذكره **قوله** للصحيح هو مضمر سماعة قال المستحاضة ع وذيل هذا المضمر كما سيشير الشارح هكذا تعد قوله ع لكل صلوة وان اراد زوجها ان ياتيها فحين تغتسل هذا ان كان دمها عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء انتهى **قوله** وهو يقوى في اختصاص الدليل بالقليلة مع ان الصدر محمول على الكثيرة بقرينة الاغسال يقوى جدا بل يكون ظاهرا في ان قوله ع فان لم يجز الدم الكرسف يراد به المتوسطة فالمراد بقوله ع اذا ثقب الدم الكرسف وانه اعلم ان ثقبه يجوز عنه وبقوله ع فان لم يجز ان ثقبه ولا يجوز عنه وبقوله ع في الذيل وان كان صفرة ان لا يثقب الكرسف اصلا وذلك الخبر على الاقسام الثلاثة هو المشهود الا انه لم يدل

على وجوب الوضوء في القسم لا و لمن قال بوجوبه فيه فعليه اثباته بدليل آخر كتغيير القطنة والخرقة وغسل المحل **قوله** عن الجعفي والآخر وهو مضمر زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي فقال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع الدم عنها والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلوة على حال فان النبي ص قال الصلوة عماد دينكم فان قوله ع في هذا المضمر وان لم يجز الدم آه مثل قوله ع في المضمر السابق فان لم يجز الدم آه ويجاب عنه ببعض ما يجاب عن ذلك من ان المراد بقوله ع وان لم يجز الدم الكرسف ان ثقبه ولا يجوز عنه الى الخرقة وهو المستحاضة الاستحاضة المتوسطة التي فيها غسل واحد لا القليلة واما قدح الشارح في هذا الخبر بانه مشارك للاول في قصور السند بذلك يعني بالاضمار ففيه ان اضمار مثل زرارة مع سنده خبر هذا جدا لا يوجب القصور مع ان الشيخ كما نقل عنه هذا سنده في اثناء السند الى ابي جعفر ع واما ما احتمله من ارادة الغسل للحيض من قوله ع بغسل واحد فلا اعرف له وجها مع ملاحظة سابقه الذي هو صريح في النفاس والاستحاضة وفي المدارك احتمل ان يكون المراد به غسل النفاس لا الاستحاضة وله وجه ولعل الشارح لم يلتفت الى صدر الخبر او لم يحضره منه الا الصدر الذي سيذكره في المتوسطة بقوله ع وفي الصحيح فان جاز الدم الكرسف فانه هو هذا الصحيح او انه وقع منه

او اراد

او اراد بالحيض النفاس وان كان فيه بعد في تعدد قوله بعد التقدم اي تعدد الخبر المتقدم منه حيث قال في الر فان لم يثقب آه فان ذلك الخبر في بيان حكم القليلة وما نقل ره هنا في بيان المتوسطة والكثيرة وانه لم يذكر فيه الوضوء مع شيء من الاغسال **قوله** على عدم وجوب ما ذكر اي عدم وجوب الغسل في القليلة **قوله** للفاضلين بل عن التذكرة لا تجمع المستحاضة بين صلوتين في وضوء واحد عند علمائنا سواء كانتا فرضين او نفلين وقد يستدل له بانها مستمرة الحدث فيقتصر في استباحة الصلوة معه على المتيقن وهو الصلوة الواحدة ويمكن الجواب عنه بان الوضوء بعد حصوله لا نسلم ان حكمه بمثل هذا الحدث المستمر كما قد يدعى ذلك في المسلوس والمبطون مع ان في الخلاف لكل ركعتين في الغالب ينفيها الملة السمحة السهلة وما يشعر به ما عن التذكرة من الاجماع غير مسلم واما ما ذكره الشارح ره من عموم المستفيضة ففيه ان الظاهر من قولهم فيها لكل صلوة بوضوء هي الصلوة المعهودة المفروضة اليومية فلا ينصرف الذهن الى غيرها كالنوافل سيما مثل صلوة الشكر والاستخارة والزيارة ونحوها بل ربما يدعى ان نوافل كل فرض داخلة في اسمه وان المراد وقت كل صلوة وربما يؤيد ما ذكرناه ما دل في غير القليلة على جواز الفرض والنفل بغسل واحد ولعل ذلك عند شرح قول المصنف ره واذا فعلت المستحاضة ذلك صارت طاهرة ما ينفع في هذا المرام انتهى **قوله** ولا دليل عليه قد ظهر لك الدليل عليه مما اوردناه على ادلة القول الاول وان القول الثاني اظهر ولكن الاحتياط حسن جدا **قوله** كما اوردها فان كثيرا من النصوص التي تقدمت في كلام الشارح ره قد

فيهما بالثقب وفي كالصحيح الذي ذكره اولا معبرا بالظهور حيث قال فان ظهر على الكرسف وقد مر معنى
الظهور هناك وهذا اسم الاشارة يعني ان الاستحاضة المتوسطة يلزمها مع ما لزم الذي مر في
القليلة من تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة امران آخران ايضا وهما تغيير الخرقة وغسل الغداة كما
سيذكره قوله وغيره المتقدمين في اول ذكر الاخبار حيث ان في احدهما ثم تضع كرسفا آخر
وفي ثانيهما تستدخل قطنة والقطنة وغيره تدل على ان اول المتقدمين لكن صحيحا ايضا كالصحيح كما
في كلامه ولكن سعيدة صحيحا في قوله للصحيح ولتغتسل ولعل هذه الاختلافات في التعبير تسامح
لسهولة الامر بعد صحة الخبر قوله والوضوء عطف على تغيير القطنة والصحيح الذي اشار اليه هنا
هو الصحيح الثاني الذي ذكره في المعتبرة المستفيضة حيث قال في آخره فان كان الدم آه وهو صحيح الصحاف
وقد مر انه يشمل المتوسطة ويأتي الكثيرة انشاء الله واما الرضوي فقد ذكر ما يتعلق منه بالقليلة
هناك وما يتعلق بالمتوسطة والكثيرة انفا بقوله وخصوص فيا الرضوي قوله الى عموم وجوب
كما في الجنابة في الصحيح وغيره من ان كل غسل قبله وضوء الا الجنابة فان مقتضاه وجوب الوضوء
مع غسل الاستحاضة ايضا واذا وجب الوضوء مع غسلها لصلوة الصبح وجب في الصلوة الاربع الاخر
بالاجماع المركب انه لم يفرق احد بين الصبح وغيره قوله واختار السيد ره كما نسب اليه الجماعة
منهم السيد المرتضى في الناصرية انهم اكتفوا بذكر الغسل عن الوضوء لان كل غسل عندهم معه وضوء
ورد عليه ان السيد لا يقول بان كل غسل معه وضوء بل هو ره مخالف للجماعة في ذلك فكيف

بحسب

بحسب اليه ما نسب اليهم اجاب بان اختيار السيد خلاف ما عليه الجماعة يحتمل ان يكون في سائر كتبه غير
الناصرية واما في الناصرية فلعله يكون موافقا لهم في ان كل غسل معه وضوء وامره بالتامل لما ذكره اشارة الى
بعد هذا الاحتمال جدا كيف حكم بنقل عن السيد الا انه ينفي وجوب الوضوء مع سائر الاغسال ولو كان
موافقا للمشهور في بعض كتبه لنقل عنه ذلك ايضا كما نقل عنه قوله من في جملة من كتبه بوجوب الوضوء
في الغداة وغيرها مع انه لم يوجبه في الناصرية قوله لا تشمل آه لا يخفى ان المستفيضة التي ذكرها
الشارح ره في القليلة اولا لا يشمل كلها لها اي للمتوسطة بل الشامل لها اثنان وقد اشار اليهما
قبل ذلك بقوله كما في الصحيح والرضوي المتقدمين وهو معنى عما ذكره هنا ولعل اراد بالمستفيضة
هنا ما ذكره هناك ثانيا بقوله مضافا الى استفاضة المعتبرة ولكنه لا يخلو عن بعد سيما بعد ما ذكره
في رد الاسكافي من ان وجوب الوضوء مع الصفرة ليس الا في القليلة وانكار ظاهر ارادة الحصر في
خصوص المضمر قوله وتغيير الخرقة الواو زائدة هنا ولفظة مع فيما سبق من قوله ولزمها
مع ذلك ولكني قد ظفرت على نسخة الاصل التي هي بخط الشارح ره ولم يكن الواو موجودة فيها
اصلا قوله بفحوى الخطاب فان القطنة مع صغرها وكونها في الباطن اذا وجب تغييرها كان تغيير الخرقة
اولى ولا يخفى ما في الاولوية من منعها ومع اعتبارها ولعل امره بالتامل اشارة الى هذا قوله منافيا
بناء على معلومية النسب كما مر منه ره في القليلة ولعل امره بالتامل اشارة الى انه وان لم يكن منافيا
للاجماع الا ان الاجماع لما كان منقولا يكون عدم تعرض الجماعة له المستفاد من عدم ذكرهم لتغيير الخرقة

الا الظاهر انهم لو قالوا بوجوب التغيير لذكروه وهو موهن له وان لم يكن مسقطا له عن الحجية عند القائل
بها قوله الصحيح والغسل هذا هو صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله ره الذي ذكر بعضه في القليلة وتمامه
بقوله فيه كالصحيح واول الصحيح هكذا قال سألت ابا عبد الله عم عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت
قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرءها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين
ولتغتسل وتستدخل كرسفا الى آخر ما نقله الشارح ره والمراد بقوله عم فان ظهر الخ ظهوره على الكرسف على طرفه
الخارج كما مر ولكن مع عدم سيلانه بقرينة قوله عم فان كان دما سائلا وهذه هي المتوسطة ولم يأمرها الا
بغسل واحد في صورة التثقب والسيلان وان لم يصرح باغسال ثلثة الا ان الظاهر من الكلام ولو بمعونة
اخبار اخر والاجماع هو ذلك فصار الصحيح المذكور دليلا على المشهور من التفصيل بين المتوسطة والكثيرة
كالصحيح الذي ذكره بعده وهو صحيح زرارة الذي قدح فيه سابقا بالاضمار وقد نقلناه بتمامه وبيناه
في الحاشية المعنونة بقوله عن الخبر الآخر حجتهما قوله وهو كالصحيحين يعني ان الرضوي
كالصحيحين المذكورين انفا وهما صحيحا عبد الرحمن وزرارة كالصريح في ان المتوسطة ليس فيها
الا غسل واحد وان الاغسال الثلثة مختصة بالكثيرة مقصوده من هذا الكلام الرد على العماني ابن ابي عقيل
وابن الجنيد من انهما سويا بين المتوسطة والكثيرة في وجوب ثلثة اغسال في كل منهما قال في الحدائق
بعد نقله عنهما وبه جزم في المعتبر وقالوا الذي ظهر لي انه ان ظهر الدم على الكرسف وجب ثلثة
اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل صلوة وتبعه في المنتهى كما هو عادته غالبا

وظاهره

والى هذا القول الكثير مال في المدارك ونقل عن شيخنا المعاصر والمراد به المحقق الاردبيلي ره كما اشار اليه
في غير موضع وتبعهم في ذلك في الذخيرة والمحقق الشيخ حسن والشيخ البهائي وغيرهم انتهى كلام الحدائق
ومراد الشارح ره في المقام تقوية المشهور الفارقين بين الاقسام الثلثة وتضعيف قول الجماعة المذكورين
حيث جعلوا الاستحاضة قسمين قليلة ليس فيها الا الوضوء وغيرها وفيه الاغسال الثلثة سواء كانت متوسطة
او كثيرة قوله مضافا الى الصحيح الظاهر ان المراد به صحيح الصحاف وهو طويل قد ذكره الشارح ره
بعضه عند ذكر اختيار الوضوء في الاستحاضة القليلة وقد ذكره الفاضل الخوانساري بتمامه في تعليقات
الروضة بعد تمام الاستحاضة وبين كثيرا من مواضعه التي هي محل النظر والاشكال من ارادها فليرجع اليه
ونحن نذكره مع بيان جملة ما يتعلق منه بهذا المقام فنقول ان هذا الصحيح كما في الوسائل في باب الاستحاضة
هكذا عن الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عم في حديث في الحامل قال وان رأت الحامل الدم قبل
الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة
عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع
الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر
وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ
ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت
الكرسف ولم يسل فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل

من خلف الكرسف صبيبا لم ترى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي و تغتسل
للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا رأت
ذلك انهب لدبا لدم عنها انتهى وقد مر كما استدل به الوضوء في القليلة وقد استدل به المشهور لما
اختاروه من التفصيل بين المتوسطة والكثيرة بأن لم يرخ المتوسطة الا غسل واحد وانما الاغسال
الثلثة بالكثيرة فقط وصاحب المدارك كغيره ممن خالف المشهور ذهب الى ان المتوسطة ايضا
يلزم فيها اغسال ثلثة استدل بما سنفرده مع جوابه واجاب عن هذا الصحيح بان موضع الدلالة غير
بكونه قوله ره فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وهو غير محل النزاع فانه واضح
بخلاف ما اذا لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار في الخبر بكون الغسل للفجر فحمله على ذلك تحكم ولا
حمله على الحبس ويكون تتمة الخبر كالمبين له انتهى واورد عليه المحقق البهبهاني في حواشي المدارك
بان موضع الدلالة ليس ما ذكره بل هو قوله ره فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب آه فانه نص في
انه ما لم يتحقق السيلان من خلف الكرسف لم يكن عليها غسل للصلوة المغرب والعشاء بل انما وقعا بالوضوء
واحد منهما وهذا شامل للمتوسطة يقينا وهو الموافق للمشهور وحجة على الشارح وشيخه وكذا
قوله ره فان كان الدم اذا امسكت الكرسف آه فانه ظاهر في ان الغسل ثلث مرات مشروط بالسيلان
من خلف الكرسف وانه ما لم يتحقق السيلان لا يكون الغسل ثلثا وعليه اورد شيخنا في الجواهر على المدارك
ايضا وقوله الشارح ره هنا باوضح كلا لا ناظر الى ما سمعت من المحقق البهبهاني ره وقوله ره وان لم

[illegible]

لكون ثابتا محامع ناظرا الى ما سمعت عن المدارك ومن تابعه قوله والموثقين عطف على الصحيح الآخر وهما موثقتا
يونس بن يعقوب ففي احدهما قال قلت لابي عبد الله ع امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى
ينبغي لها ان تصلي قال تنظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت الدم صبيبا
فلتغتسل في وقت كل صلوة وفي الآخر قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت
ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا
فلتغتسل عند وقت كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ ولتصلي والانصباب هو السيلان وانما كان
في غير الخبرين ايضا كالرضوي وصحيحين لاجل ان يونس بن يعقوب الذي هو من الثقات قيل فيه
فطحي وكونه غير ثابت بل الظاهر خلافه قوله في اعتبارها اي في اعتبار الاغسال الثلثة
قوله يستلزم عدمها وجوبها قوله وعن بعض منها اي من الموثقين المذكورين الصحيح الوارد في
النفساء المستحاضة وهذا الصحيح هو صحيح يونس بن يعقوب ايضا عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع
عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام وترى الطهر ستة ايام فقال ان
رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما الى آخر
ما نقله الشارح ره وقد مرت الاشارة اليه في مسئلة ان اقل الحيض ثلثة ولا يخفى ان هذا الصحيح قريبا
لا ربط له بالنفساء بوجه فقول الشارح ره في النفساء لعله سهو منه او من النساخ ثم عدّ هذا الصحيح
قريبا من الاولين لعدم صراحته في الاشتراط انما يتم ان الدم المنصب الذي شرح بعد

الثلثين التي كانت فيها على تلك الحالة المختلفة بوجوب الغسل واما انها ان رأت يوما صبيبا فلتغتسل
حتى يكون مفهومه مفهوم شرط فيفيد عدم وجوب الاغسال عند عدم رؤية الدم الصبيب فلا بل هو الى
مفهوم الوصف اقرب قوله وخروج الحيض ح لعل المراد به دفع ما ربما يورد على هذا الصحيح من ان
صدوره الذي نقلنا ليس معمولا به على ظاهره كما مر في مسئلة اقل الحيض واذا لم يكن بعضه حجة
سقط كلا عن الحجية فاجاب بان خروج بعض عن الحجية لا يستلزم خروج الكل عنها كما ان خروج
بعض افراد العام لا ينافي ارادة الباقي وحجيته ولكنه لا يخلو عن بعد الاحسن لم يذكر صدر
الحديث ولا اشارة الى ان ما لم يذكره هو الخارج من الحجية ويمكن ان يكون مراده ره ان الحكم بوجوب
الاستثفار ولا احتشاء كما هو الظاهر منه غير معمول به بل الواجب هو منع الدم عن التعدي
باي نحو كان كما ثبت في محله فيخرج وجوب الاغسال ايضا عن الحجية فاجاب بما ذكر مع ان ظهور الخبر
فيما ذكره من الخصوصية ممنوع بل الظاهر ان وجوبه بعد التسليم من جهة كونه من افراد ما يمنع من الدم وان
يكون مراده ره ان ما دل عليه هذا الصحيح وكذا الصحيحان السابقان عليه من وجوب الاغسال في وقت
كل صلوة يقتضي وجوب خمسة اغسال لان الاوقات خمسة فاجاب بان خروج غسلين لا يوجب
خروج الاغسال الثلثة الاخر هذا مع ان الظاهر من الوقت هنا هو الاوقات الثلثة كما مر في
استحباب وضوء الحائض في كل وقت فريضة وذكر الله تعالى بقدرها قوله واما اعتبارها اي اعتبار
الاغسال الثلثة ووجوبها في مطلق الاستحاضة القليلة كما في الصحيحين احدهما صحيح صفوان

الذي ذكره

الذي ذكره في القليلة اتوله في الصحيح هذه مستحاضة وذكرناه ايضا مع توجيهه وثانيهما صحيح عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي
المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر وقوله او مع النقب عطف على قوله في مطلق الاستحاضة
اي في المتوسطة والكثيرة كما في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها
فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جاوزت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر
والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وهذه
الصحاح الثلثة مما تمسك بها في المدارك لمختاره الذي هو مختار جماعة اخرين ايضا كابن ابي عقيل
وغيره ممن ذكر هو في المطلق كما مر في وجوب الاغسال الثلثة في المتوسطة ايضا ومقصود الشارح ره
هنا الاشارة الى ادلتهم ثم الجواب عنها قوله فيقيد ح هذا جواب عن ادلتهم التي هي الصحاح الثلثة المذكورة
وحاصل هذا الجواب انه كما يقيد عندكم الصحيحان الاولان بالقليلة بمعنى انه تخرج القليلة عن اطلاقهما
بالنصوص المتقدمة كما صرح به في المدارك كذلك تخرج المتوسطة ايضا من اطلاق الكل بما ذكرنا
من النصوص الدالة على ان المتوسطة ليس فيها الا غسل واحد قوله بالكثيرة متعلق بالاشعار
يعني ان ذيل صحيح معوية بن عمار الامر فيه بامور اربعة من الحشو والاستثفار وغيرهما مشعر
بان ذلك الصحيح مختص بالكثيرة وليس فيه الاطلاق يشمل المتوسطة فلو اعتبر هذا الاشعار لم يكن
هذا الصحيح دليلا للجماعة ومنافيا للمشهور وذيل الصحيح بعد قوله ع وتغتسل للصبح هكذا

وتحتشي وتستثفر وتحتجي وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ان كان الدم لا يثب الكرسف
توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء الخبر وقوله وتحتشي على ما رايته من النسخ
من باب الافتعال والشدة جعله من باب التفعل حيث قال الامر بالتحشي لم يذكر بالا حتشاء واما قوله
المقنع بربط القطنة فلا يخلو عن تأمل ولم اقف على هذا التفسير بل الظاهر تفسيره بادخال القطنة ونحوها
في المحشو واما ربط القطنة بخرقة ونحوها فهو لئلا تسقط من المحل بل يبقي هناك زمانا وهو غير
نفس التحشي وربما يستغني عنه بما يعبر في الاخبار عنه بالاستثفار او التلجم او التعصب وقوله
تستثفر في المجمع الاستثفار بالسين المهملة ثم التاء المثناة ثم الثاء المثلثة وفي الاخر راء مهملة
استثفر
مصدر قولك استثفر الرجل ثوبه اذا رد طرفيه بين رجليه الى حجزته بضم الحاء والجيم او من
الكلب بذنبه انجعل مثل ثفر الدابة والمراد ان تاخذ خرقة طويلة عريضة تشد احد طرفيها
من قدام وتخرجها من بين فخذيها وتشد طرفها الاخر من وراء بعد ان تحتشي بشيء من القطن
لتمنع به من سيلان الدم انتهى وفي المدارك مثل ذلك الى قوله مثل ثفر الا ان ثفر الدابة والظاهر انه اخذه
منه ثم نقل عن ظ المراد بالاستثفار هنا وهو مثل ما في المجمع من قوله والمراد ان تاخذ ولكن
بتفاوت غير موجب لاختلاف المراد وقوله وتحتجي بالمثناه الفوقانية والموحدة التحتانية
كما عن بعض النسخ من الاحتباء وهو كما في المجمع ضم الساقين على البطن بالثوب واليدين وعن
في
بعض النسخ ولا تحتني بزيادة لا والنون وعدة حرفا المضارع اي تجتنب الجناية كذا
المجمع

الجواهر قال وارسل عن العلامة مرة انها بالباء التحتانية او انها مشددة اي لا تشل تحته المسجد بما توجه
وتضم فخذيها في المسجد اي في حال السجود ولا ريب في التحذير منه كانه لكثرة الدم وعدم الامن من
التلويث وطهارة وسائر جسدها خارج لعل المراد به الاذن في كون سائر جسدها خارجا في
ظاهرا باديا عن منضم بعضها الى بعض وانما المحتاج الى الانضمام هو الفخذان لحفظ الدم عن الخروج
وقوله بالمسجد معناه المعروف الظاهر ان المراد منع كونها فيه الا بعض فخذيها وطهارة توضأت
ودخلت المسجد بغرابتهم بعدم دخولها المسجد في صورة ثقب الدم الا بعض الفخذين طائبتهم لما
ذكر من كثرة الدم ثم الظاهر عدم وجوب شيء من هذه الامور المذكورة منها الغسل بل الواجب كما
نظر في الحدائق التصريح به عن الاصحاب هو الاستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان و
ذلك لاشتراط طهارة ظاهر البدن لا يخلو عن تأمل كامر وجوب اعتبار الدم ثم بعد الاستظهار
ان ظهر الدم في اثناء الصلوة اتجه بطلانها ان كان ذلك لتقصير في الاستظهار وبدونه لا بطلان
الا اذا كان لغلبة الدم وانتقاله الى مرتبة اعلى كان صارت الاستحاضة متوسطة او كثيرة بعد
ان كانت قليلة فان المتجه ح اعادة الطهارة والصلوة لكونه حدثا اخر لا يجزي عنه الاول كما
منه
صرح به شيخنا في الجواهر قوله لندرة المتوسطة فالاطلاق الاستحاضة في الصحاح الثلثة المتقدمة
وغيرها لا ينصرف الى النادر بل الاطلاق منصرف الى الغالب الشايع وهو الكثيرة فقط ولكن
دعوى وهن الاطلاق وغلبة الكثيرة بحيث تمنع انصراف الاطلاق الى غيرها لا تخلو عن وهن

واعل امره بالتامل لهذا على ان شيخنا في الجواهر نظر جواب الشارح هذا وهو قوله مع ما في الاطلاق عن شرح
المفاتيح ايضا ثم اورد عليه بان ذلك يقتضي فساد كثير مما سبق من امثال المطلوب من المقام وغيرها
مما ذكره من استدلاله بما ايضا لكن لعل في غيرها من الاجماعات وغيرها مما يأتي لذلك كفاية في
ثبوت المختار فتامل جدا انتهى قوله ولذا ذهب الح اي ولاجل ما سمعت من الادلة على ان في المتوسطة
غسلا واحدا فقط وان اطلاق الاغسال الثلثة في الصحاح الثلثة مقيد وموهون ذهب
الاكثر الى قوله خلافا للجماعة وهم ابن ابي عقيل وصاحب المدارك وغيرهم ممن مر مستندين الى
اطلاق تلك النصوص الذي قد عرفت انه مقيد او موهون قوله مع علم اي مع علم الثقب
قبل صلوة الصبح يكون له اي لهذا الدم الغير الثاقب حكم من الوضوء وتغيير القطنة دون الغسل
لانه من الاستحاضة القليلة قوله ثم مع بعده اي مع الثقب بعد الصبح اي بعد صلوته وهذا
الكلام لما لم نذكر في بعض النسخ مع انه موضع انظار مرجعها الى انه مخالف لمحتملات الاخبار والفتوى
الاخبار الدالة على ان المتوسطة ليس فيها الا غسل واحد حيث انه قيده بكون ذلك بما اذا لم يكن
حصول الثقب بعد صلوة الصبح ولكن نحن نشرحه ونبين ما فيه وما عرض به شيخنا ره عليه
اخيرا ايضا قوله للظهرين يعني فقط ان لم يكن دم بعدها واما ان استمر الدم او حدث قبل العشائين
يجب غسل اخر لهما ومثلهما صبح اليوم المستقبل قوله بالنظر اليه خاصة بل هو حيث موجب للغسل
لكل صلوة الا انه اذا وقع الغسل لصلوة الصبح يكفي ذلك الى صبح الخامس واما اذا حدث الثقب بعد
صلوة

صلوة الصبح او قبلها ولكن لم تغتسل لها فانا الظاهر متعدد في الصورة الثانية كصريحه في الصورة الاولى انها
قوله
تغتسل للظهرين والعشائين والصبح اتفاقا مع استمرار الدم او حدوثه قبل الصلوة كما مر وجهه انه مقتضى كلا
كما اشرنا ان هذا الدم لا يوجب الا غسلا واحدا لصلوة الصبح فان وجد قبلها تغتسل لها وتكفي بعد
الغسل الى صبح اخر وان وجد بعدها او قبلها ولكن لم تغتسل لها لم يجب عليها غسل في ذلك اليوم بل
الواجب عليها الغسل لصلوة الصبح في اليوم المستقبل فالحدث في اليوم السابق وغسله في اليوم اللاحق
قوله لا خير فيه اي في الوضوء ولفظة اجيرنا بالجيم كما في نسخة الاصل ما في بعض النسخ من الاجابة
والاكتفاء نائب فاعل له ويرد على ما ذكره الشارح من التابيد بعد تسليم الاعتقاد على الرضوي سيما
في خصوص هذا الحكم ان الامر بالجمع لو كان لاجل ان هذا الدم حدث لا يجوز معه صلوة الليل لزم ان لا يجوز
معه صلوة الظهرين والعشائين ايضا فيلزم اغسال متعددة مع هذا الدم ايضا كالكثيرة مع انه
صرح فيه بان سائر الصلوة بوضوء ولا تعين فيه لا بتداء حدث الدم وتنزيله على الحدث بعد
المستحاضة
العشاء تحكم على ان ظاهره الجمع في كل الليالي وكانه مقطوع بعدمه كما في الجواهر لما فيه من ان
اذا فعلت ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر ومقتضاه استباحتها بالجمع في محل الرضوي الموجب لتاخير
المحظو
صلوة الصبح عن الغسل لو قيل بجوازه كما مر في الكثيرة ينبغي حمله على غيرها ذكره كدفع توهم
او الندب ولعل امره بالتدبر اشارة الى بعض ما ذكر قوله ويؤدي ليه اه لا يخفى عدم
وضوح جملة من العبارات التي ذكرها في الاثناء وكان مراده ره ان فيما تقدم من الاخبار من الصحيحتين

والوضوء دفع الامر بالغسل هنا اى فى المتوسطة مقابلة للامر بالاغسال الثلثة فى الكثيرة فكما ان موجب

ثلث الاغسال وهو الدم الكثير حدث بالنسبة الى الصلوة الخمس مع استمراره فكذلك موجب الغسل

الواحد وهو الدم المتوسط حدث بالنسبة اليها فالدمان مشتركان فى كون كل منهما حدثا بالنسبة

الى الصلوة وانما الفارق بينهما انه يكتفى فى الثانى وهو المتوسط بغسل واحد فى جميع الصلوة مع استمرار

الدم ولا يكتفى فى الاول وهو الدم الكثير بغسل واحد بل يلزم مع استمرار الدم اغسال ثلثة وبما بيناه

فى شرح العبارة ظهر ان قوله ره وعدمه عطف على الاكتفاء وضميره راجع اليه ولعل امره بالاطلاق

فى قوله الطلاق الامر بالغسل الطلاقه بالنسبة الى كون الثقب قبل الصبح او بعد قوله ره نعم لا فرق

بينهما ح مع رؤية الدم مطلقا فى وقت صلوة الصبح كذا فى بعض النسخ وفيه سقط ونسخة الاصل

التى رايتها بعينه هكذا نعم لا فرق بينهما ح مع رؤيته بينهما كذلك رؤية الدم مطلقا فى وقت الصلوة

بين ظهرين او عشائين كما انه لا فرق بينهما مع رؤيته كذلك فى وقت صلوة الصبح ونحن نشرح

العبارة على ما فى نسخة الاصل فنقول قوله ره نعم استدراك لبيان عدم الفرق من جهة اخرى

غير ما مر من اشتراكهما فى الحدثية وهى انه لا فرق بينهما اى بين المتوسطة والكثيرة ح اى حين

كون الثقب بعد صلوة الصبح مع رؤية الدم مطلقا اى سواء كان بصفة التوسط او الكثرة او

سواء كانت رؤية الدم فى وقت الصلوتين بسبب استمراره الى ذلك الوقت او بسبب حدوثه

ولكن لو اريد بالاطلاق المعنى الاول لم يبق لقوله ره مع رؤية الدم مطلقا فائدة كما لا يخفى وكيف كان

فالمراد

فالمراد انه لا فرق بين الدمين بالنسبة الى الصلوتين اللتين بعدهما الدم ظهرين كانتا او عشائين فى انه

كما يجب الغسل للصلوتين فى الكثيرة يجب لهما فى المتوسطة ايضا ولا بعد صلوة الصبح ايضا كما لا

فرق بينهما فى ايجابهما غسله لصلوة الصبح ايضا يعنى اذا كان الثقب قبلها هذا ما يتعلق بالعبارة

وبيانها مع ما يرد عليها من جهة اللفظ والمعنى وقد قال شيخنا ره فى الجواهر بعد ان تعجب مما اختاره

واورد عليه وعلى تابعيه وغيره ببعض ما اشرنا اليه ما هذا كلامه ره لا اطلاق تضيع الى شيخ

من ذلك اذ مرجعه الى بقية النصوص والفتاوى الدالة على ايجاب الغسل الواحد بما اذا كان

سابقا على الصبح من غير دليل صالح لذلك وكيف بصدور اغفال الاصحاب والاخبار ثلثة

واطلاق الحكم بالغسل الواحد من غير اشارة احد منهم اليه ان هو الا تدليس ومن العجب ذكره

هذا الحكم مسلما ولا يبعد ان ذلك من بعض تلامذته واشتبه الناسخ فيها لرمته لخلو بعض

نسخ الرياض عن ذلك كله والله اعلم انتهى واقول انما سمعت من قوله ره نعم معه بعده

الى قوله فى وقت صلوة الصبح موجود فى نسخة الاصل بخطه ره ولكن ضرب على الجميع مكتوبا على

اوله زائد وعلى اخره الى هنا وكانه ره بعد ان كتبه ما ذكر التفت الى ما يرد عليه فرجع عنه

قوله وهى منها يعنى ان الصحاح المذكورة كلها ظاهرة فى الاغسال او فى وجوبها

كما ان بعضها هو الذى مر فى اول الطائفة من الصحيحين وغيرهما ظاهر فى وجوب تغيير

القطنة قوله مستفادة ح اى من تغيير القطنة وقد مر ما فى الجوهرى واما بعض ما مر فهو

الثلوث بدم لم تعف عنه وقد مر الكلام فيه ايضا قوله كالسابقين التشبيه لاسم الاشارة او للضمير

والمراد بالسابقين على الاول المتوسطة والكثيرة وعلى الثانى الاغسال وتغيير القطنة والخرقة

بعد الاخيرين واحدا او السبق ح يراد به السبق على الوضوء فى الذكر هنا او السبق فيما مر

فى القسمين قوله اعنى الاحداث ظاهره تسليم ان دم الاستحاضة الكثيرة وان كان حدثا اكبر الا

ان استمراره بعد الغسل حدث اصغر ولكن الاطلاق لا ينصرف الى هذا الحدث يعنى ان بعد معلومية

تقييد الامر بمن كان محدثا كما صرحوا به يكون المراد من الاية المحدث بغير هذا الحدث ولا

انصراف لها اليه ولا يخفى ان منع الانصراف اليه بعد تسليم كونه حدثا اصغر لا يخلو عن مكابرة

والاولى لما فى المدارك والحدائق من انه لم يثبت كون الدم الخارج بعد الغسل على هذا الوجه

حدثا لان ذلك يتوقف من الشارع وهو منتف وقد مر الحكى لبعض الكلام فى الاية فى

اخر الجنابة فى مسئلة عدم اجزاء الغسل عن الوضوء فراجع قوله وهو مفقود فى المقام فيه

ان الاجماع انما هو على اصالة الاشتراك فى التكاليف فلا يقدح وقوع الخلاف فى المقام كما صرح

به فى الجواهر قوله الثالث وهو عموم كل غسل واخصيته لانه لا يدل على وجوب الوضوء

فى خصوص العصر والعشاء والمدعى وجوب صلوات خمس قوله ولا دليل عليه اى على عدم

وجوب الوضوء المستفاد من عدم تعرض الجماعة لوجوبه قوله فان كل غسل مراده بالادلة

المصرحة هذه العمومات وقد مر الكلام فيها فى اخر الجنابة وبينا هناك ان الوضوء مع الاغسال

انما هو

انما هو لرفع الحدث الاصغر وانه لا يجب الا على محدث الا اذا الدخول فيما يشترط فيه الرفع والعبرة الدالة

على الاغسال الكثيرة لا ذكر فيها الوضوء مع كونها فى مورد الحاجة وانما ذكر فى القسمين الاخيرين بل

ظاهر جملة من اخبار هذين حيث علق الامر بالوضوء فيهما على عدم الثقب فنفى الوضوء مع الثقب

وعن المصنف ره بالغ فى المعتبر فى نفى هذا القول وقال وظن غالط من المتاخرين انه يجب على

هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا انتهى وان اختار

القول الثالث الذى مال اليه الشهيد ره انهم وهو وان كان احوط منه القول الاول الذى نسبه فى

المدارك الحاشية المتاخرين بل عن الروض انه المشهور بين اصحابنا قال الفاضل الخوانسارى ره بعد

نقله وهو اعلم بما قال انتهى ولكن الاقوى عدم وجوب الوضوء اصلا عملا بما بيناه قوله خبر الصحاف

وقد تقدم فان فيه من قوله ع ثم تنتظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب آه مفهومه

ان مع السيلان فيما بينها وبين المغرب لا يكون حكمه الوضوء بل الغسل وهو اعم من ان ينقطع السيلان

وقت المغرب فلا يكون فى ذلك الوقت مصاحبة مع دم سائل او كانت مصاحبة معه

مطلقا الى اطلاق ما دل على كون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل على ما بيناه كغيرها

من الاحداث التى لا يشترط فى تاثيرها دخول الوقت قوله منه اى من خبر الصحاف والنوم

من الشهيد ره فى الدروس ان الاعتبار بكمية الدم باوقات الصلوة فى ظاهر خبر الصحاف

وعن الذكرى بعد ذكر ما مر من خبر الصحاف هذا مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما

قبله واعترض سابقا من تأخر فيه كما في الجواهر بانه لا ظهور فيه بذلك بل ظاهره العكس وهذا الاعتراض
مبني على ما هو الظاهر من كلام الشهيد ره من انه لا اثر لما قبله اصلاً وانه لا يترتب عليه الا في صورة
الانتقال من الكثرة الى القلة سوى وظيفة القليلة وقد تصدى الفاضل الخوانساري في حواشي
الروضة لتوجيه كلام الشهيد ره بما يطول به الكلام من اراد فليراجع اليها ولعل ما في الجواهر
حيث سلم وورد ما مر من الاعتراض على الشهيد ثم قال الا ان يكون مقصوده امرا آخر بعنوان
استظهار او يكون اخذه ملاحظة اخره من اشتراط كون دم لا يعرف ونحو ذلك من الامارات
التي تشكل الاعتماد عليها انتهى اشارة الى توجيه الفاضل وكيف كان فالاظهر مراعاة الحالة الو حوزه
وقت الصلوة والحالة السابقة عليه انتهى فلو كانت قبل الوقت كثيرة وانتقلت في الوقت
الى القليلة اغتسلت للاول وتوضأت للثاني **قوله** او حدوثها قبل تم الاقوال المنقولة الى
هنا ثلثة احدها انه يعتبر حصول الاستمرار الدم الى العشائين في وجوب الاغسال الثلثة والى
الظهرين في وجوب الغسلين كما عن القواعد ولو اشعارا وشرحه والروض وفي الحدائق ان
هذا القول مطلقا تابع الظاهر من الاخبار ثانيها وان كان في فهمه من بعضها نوع غموض وثانيها
انه يكفي احد الامرين من الاستمرار او الحدوث قبل الصلوة كما اختاره الشيخ وثالثها انه يكفي في ايجاب
الثلثة الاستمرار ولو لحظة بعد كل من غسل الصبح والظهرين ما لم يكن لانقطاع للبرء كما انه يكفي في
ايجاب الغسلين استمرار الدم لحظة بعد غسل الصبح ومع عدمه فغسل واحد كما عن التذكرة وفي

الجواهر

الجواهر بعد نقل هذه الاقوال قلت لا خبر لا يخلو عن قوة بل العلم مراد الجميع سيما سابقه وان قصرت
العبارة عن ذلك وذلك لتحقق السيلان الموجب للغسل بالادلة والنصوص والفتاوى انتهى وهو حسن
ولكن ارجاع الاولين الى الاخير لا يخلو عن تعسف وان كان مستندهما الذي لا يكاد يخفى على متفطن متمكن
محمد وغيره ثم قال بل لولاه لها فقد يظهر خرق ما عساه يظهر من الاجماع ويشعر به بعض الاخبار لا
القول بايجابه الاغسال الثلثة وان لم يستمر لحظة بعد الغسل للاطلاق المتقدم فيكون ح هذا
الدم حدثا يوجب غسلا الا ثلثة وان لم يستمر واورد على ما سمعت عن الحدائق بانه قد يمنع ان ذلك
به الا اشتراط بالارادة نعم وقد يشعر به ما في بعضها من الامر بالاحتشاء ونحوه ولكن لا ظهور فيها
بالاشتراط **قوله** للغسل مطلقا اي غسل كان هذه الاغسال او المراد انه يجب جمعها قبيل الصلوة
بان لا يقع بينهما فصل بنا في في المقارنة العرفية مطلقا اي لا بشيء من مقدمات الصلوة ولا
بالنوافل ولا بغيرها ولكن المحكي عن ظاهر الذكرى انه لا اشكال في جواز الفصل بالاذان
والاقامة وهو كذلك كما صرح به في الجواهر وعن صريح جمع جواز الفصل بشيء من مقدمات
الصلوة كالستر والاجتهاد في القبلة وكذلك ايضا ان لم ينافي المقارنة العرفية واما نوافل اليوم و
الليل فيكفي لها غسل فرائضها كما صرح به المحقق الاستاد في المنهاج وعلى القول بوجوب المقارنة
لا يجوز تقديم الاغسال على اوقاتها لتحقق وجوب الفصل ولكن يستثنى من ذلك التقديم لصلوة الليل
كما عن جماعة بل عن الذخيرة لا اعلم فيه خلافا وعن غيره نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع

عليه ولكن يشكل بعدم دليل عليه غير المحكي الذي يشكل الاعتماد عليه **قوله** كالوضوء اي كوجوب
معاقبة الصلوة الوضوء في القليلة والمتوسطة وقوله كذلك اي مطلقا يعني اي وضوء كان او المراد انه لا
يفصل بين الوضوء والصلوة بشيء كما عرفت في الغسل **قوله** بل قد كان اختلفوا فيما سمعت من وجوب
معاقبة الصلوة للغسل وكذا للوضوء على قولين احدهما الوجوب كما عن صريح جماعة وفي الجواهر
بل لم اعرف فيه مخالفا واستدل له بان ما في النصوص والفتوى من الجمع بين الصلوتين مشعر بذلك
اذ لو جاز الفصل لم يكن في تاخير العصر عن الظهر باس وابعد انتهى بما في الاخبار الجمع من الباء
كقوله ثم تجمع بين الصلوتين لاشعارها بمعاقبة الغسل لها وبما في جملة من الاخبار من انها
تغتسل عند كل صلوتين فانه يحتمل لفظ عند كما عن ابن ادريس صريح في المقارنة مضافا الى
ما في خبر عبد الله ابن سنان عن الصادق ع المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي
الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء وتغتسل عند الفجر فتصلي الفجر
ومن لفظ الفاء التي هي للتعقيب من غير مهلة وبان مقتضى حدثية الاستحاضة ان يقتصر في
العفو عنها على المتيقن وثانيهما عدم الوجوب بل يجوز الفصل كما عن كشف اللثام والعلامة
الطباطبائي لوجوه لا تخلو عن منع اشدها منها الاصل والاطلاق بعض الاخبار والخلاف
في معاقبة الصلوة للوضوء في القليلة والمتوسطة مثل الخلاف في معاقبتها للغسل والكلام
في وجوه كل من القولين مجال والاحتياط طريق النجاة بل ما هو الاحوط لعله الاظهر انتهى كما قاله

الاستاد

الشريفة **قوله** ويعيد الغسل عطف على التعريف اي من دون فرق ان يفرق بين جمع جميع الصلوة بالا عشائ
بان يغتسل لكل من صلوة الخمس غسلا على حدة ولكن المحكي عن جامع المقاصد والمدارك والذخيرة و
المحقق البهبهاني جواز ذلك بل في الثاني كما عن الاول القطع بالجواز بل عن شيخ الجزم باستحبابه مستدلا
بقوله ع الطهر على الطهر عشر حسنات وابعد هذا بقوله ع في خبر الحلبي تغتسل المرأة الدمية بين كل صلوتين
وبما في الموثق انما تغتسل عند وقت كل صلوة ولكن لا يبعد حمله على الاوقات الثلثة كما يومي ذلك
الاجمال خبر ابن سنان المتقدم في الحاشية السابقة والقائلون بوجوب الجمع استندوا الى
ظواهر الاخبار المتقدمة الآمرة بالجمع وان كان قد يقال ان المنساق منها ان الجمع للرخصة والارفاق
بها ولا ظهور لها في كونه عزيمة ولعله كذلك واذن فالاظهر كونها مخيرة بين الجمع بين كل
صلوتين من الاربع بغسل وبين ان يفرق كل صلوة بغسل وان كان الاحتياط بالجمع لا ينبغي تركه
قوله كالصلوة مطلقا فانها مشروطة بالطهارة ولكن على اختيار ره سابقا لا اباح بالوضوء
الا الفريضة والنافلة تحتاج الى وضوء على حدة **قوله** لتوقفه عليها لاشتراط الصوم بالطهارة
فلو اخلت بما عليها من الغسل واحدا كان او اكثر لم يصح صومها من غير خلاف اجده كما في الجواهر
بل عن جميع الاجماع عليه وفي المدارك ان هذا مذهب الاصحاب وان الاصل فيه ما رواه الشيخ
عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت
وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز

صومها وصلوتها ام لا فكيف تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة والمؤمنات
من نسائه بذلك وما فيه من وجوه الاشكال في الاخبار واشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من عدم
قضاء الصوم الصلوة واشعاره بان فاطمة رأت الدم مع تكاثر الاخبار بانها لم تر حمرة قط بدفع الا
مناسبة غير قادح والثاني بان خروج بعض من الحجية لا يقدح في حجية الباقي كما مر مرارا وتعرض الحدائق
نقل في الجواب عنه وجوها ستة فيها تكلف والثالث ان يتم عليه بامر فاطمة بان تأمر المؤمنات
بذلك وان المراد بفاطمة هي فاطمة بنت ابي حبيش ولانها كانت كثيرة الاستحاضة فتحمل عمتها
هذا ثم ما يتوقف عليه صحة صومها هي الاغسال النهارية كما عن جمع من المتاخرين حاكين بعدم توقفه
على غسل العشائين بيتي الحكم بصحته قبل الحكم بوجوبه وتردد بعض في توقفه على غسل الليلة الماضية
في هل يتوقف صحة الصوم على الاغسال النهارية خاصة او هي مع الليلة السابقة او اللاحقة خاصة
اوجه اجودها الاول واضعفها الاخير بل لم اعرف به قائلا على التثبت انتهى واقول الاستفادة لا يوجب
المذكورة من الصحيح المذكور الذي هو المستند في المقام محل كلام ولا يبعد دعوى ظهوره في التوقف
على الاغسال النهارية مع غسل الليلة اللاحقة جميعا بان تكون صحة صومها مراعاة بالغسل الاخير
انتهى والاحتياط بمراعاة غسل الليلة السابقة انتهى حسن جدا ثم الظاهر ان الغسل الذي لصلوة
الصبح تقديمه على الفجر غير لازم وان نقل عن الذكرى والمعالم وجوب تقديمه كالحائض المنقطع دمها
قبل الفجر لان الظاهر عدم توقف صحة صومها على غيره مما لا يجب عليها من الوضوء وتغيير القطنة
والمرتضى

والمرتضى خلافا لما نقله بعض الاساتيد من التوقف على هذه الامور ايضا **قوله** وكلية الكبرى وهي ان كل محدث لا
يجوز له مس كتابة القرآن قد مر دليلها في آخر مباحث الوضوء وفي احكام الجنب والحائض ايضا ولكن لا
يخفى ان كون الاستحاضة حتى الكثيرة منها موجبة لحرمة المس او ناقضة للطهارة كالبول والحيض
محل تامل والقدر الثابت من الاخبار دلالتها على ايجاب الكل وبعضه لوضوء وغسل فقط او مع غسل
واحد ايضا في اليوم والليلة او توجب غسلا لا تكثر فيه واما كونها في اول حدوثها فضلا
عن حال استمرارها موجبة لحرمة المس والمكث في المساجد او قرائة العزائم فغير معلوم وكلمات الاصحاب
هنا مختلفة والاصول في موارد الشك محكمة والتفصيل يحتاج الى المقام الطويل **قوله** ان حرمتها
كما عن المشهود بل عن ظاهر جمع الاجماع عليه ولكنه غير ثابت بل لا يبعد ان يكون مستند ناقلي في
الشهرة مفهوم الجملة الشرطية المروقة في كلامهم في هذا المقام التي هي كلام المصنف ره هنا ولو لا خلو
ما يقع الشرايع وانا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر وعن التذكرة اذا فعلت المستحاضة ما يجب
عليها من الاغسال والوضوءات والتغيير للقطنة والخرقة صارت بحكم الطاهر ذهب اليه علماؤنا
اجمع انتهى ولكن ارادتهم للمفهوم هنا غير معلومة كما ان ارادتهم كونها بحكم الطاهر من كل وجه
في المنطوق ايضا كذلك اذ يحتمل ان يكون مرادهم انها بحكم الطاهر بالنسبة الى الصلوة التي
وجبت هذه الافعال لها على معنى انه لا يقدح استمرار الدم فيها وح فالمفهوم بطلان
الصلوة وان اخلت بشيء من ذلك من دون تعرض لغيره بل هذا هو المناسب كما حكي من الاجماع

ونفي الخلاف ضرورة كونه بهذا المعنى مفروغا عنه منطوقا ومفهوما كما صرح به شيخنا في الجواهر
وبالجملة فالاجماع على تحريم اللبث والجواز غير ثابت ولكن هنا دليل آخر للتحريم نعتد به كما ظهر مما مر
في الحاشية السابقة فاذن ما جعله الشارح ره احوط هو الاصح **قوله** للمرسل المروي في كتاب الحج وهو
مرسل يونس بن يعقوب عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة الحديث وضعفه للارسال
ولان في السند محمد بن مسلم ويقال انه كان غاليا فاسد الحديث **قوله** من ظاهر الاخبار كانه
اراد به الخبر المروي عن قرب الاسناد حيث ان فيه تقييد الامر بالاغسال الثلثة للمستحاضة
قال الراوي قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد فدل على جواز وطئها ما لم يطل استحاضتها **قوله** كالصحيح قد مر نظيره في
القليلة من قوله في كالصحيح وكلاهما من خبر واحد وهو عبد الرحمن بن ابي عبد الله نقل بعضه
هنا وبعضه هناك وبعضه في المتوسطة وقد مر الشارح ره لما مر من اشتمال السند على ابان بن عثمان
الذي هو ثقة ومن اهل الاجماع ولكن قيل فيه انه كان ناووسيا فان ثبت كونه كذلك كان كالصحيح
والا كان صحيحا واما الخبر الذي عده كالصحيح من غير ترديد فلان في سنده الحسن بن علي بن فضال
وهو وان كان ثقة جليل القدر الا انه فطحي **قوله** في هذا الخبر فاذا حلت لها الصلوة ظاهر في
ان المراد بحل الصلوة لها حلها باعتبار اداء ما عليها كما لا يخفى على من تامل فيه لان المراد خروجها
عن الحيض كما في المدارك ولعل تعبير الشارح ره هذا مرتبطا بصدر الخبر وهو قول المستحاضة
تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات الى ان قال
فاذا

فاذا حلت الخ وهو بعيد ويؤيد ما ذكرنا ان الخبر الاول الذي هو اظهر في هذا المرام حيث قيد بان كل
شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها وهو صريح لان يأتيها زوجها **قوله** او للاحتشاء كان المراد بالاحتشاء
هنا ادخال القطن ونحوه في الفرج للتنقية عن الدم وتنظيفه ولكن ما استدل به من الخبر لا يدل
على خصوصه فان الاستنجاء اعم من ان يكون بالماء او بغيره قال في الجمع استنجى غسل موضع
النجو ومسحه وكان امره بالتامل اشارة الى ذلك **قوله** والاية اي في قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن والمراد بالعمومات عموم جواز وطي الازواج وما ملكت ايمانهم
قوله وضعف خبر عبد الرحمن هذا هو الخبر الذي قال فيه انه كالصحيح او الصحيح فانه مروي عن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله وفي سنده ابان وقد عرفت انه صحيح او كالصحيح وكان مراده من ضعفه
من الضعف عدم الصحة بناء على اصطلاح المتاخرين مع البناء على كون ابان ناووسيا والاول غير
قادح والثاني بناء على غير اساس **قوله** مضافا الى المتقدم اي الى الدليل المتقدم للقول الاول بعد ما مر
له من الخبرين احدها للقول الثاني والثالث ايضا فان ما دل على القولين من الخبرين الذين ذكرهما الشارح ره
لهما وان عبر عنهما هنا بالاخبار وان اختصت بالكثيرة **قوله** وان اختصت اختصاص هذه الاخبار
التي هي عبارة عن مستند القول الثاني والثالث والرضوي في ما بعده من الصحيحين بالكثيرة من حيث
المورد ظاهر واما الاطلاق في الخبرين الاولين الذين هما مستند القول الاول وعمومهما مع ان موردهما
الكثيرة ايضا فاعتبار ان قوله ع في اولهما كل شيء استحلت به الصلوة يعني الوضوء وغيره ايضا

كتغيير القطنة وغيرها فان الاستحاضة القليلة والمتوسطة بل الكثيرة ايضا على الخلاف المتقدم لا تحل
معه الصلوة بدون ما ذكر وكذا قوله ثم التالية فاذا حل لها الصلوة لا تحل في كلها او بعضها بدونه
فالخبران بواسطة هذين الكلامين ايضا ينصرف العموم الى كل ما يحل به الصلوة لخصوصهما فلا
يشمل القليلة كما بينه بقوله الا ان يقال آه قوله اختصاص الحكم الى ما احترزه قويا من كون
عدم جواز الوطي مختصا هو الاقوى يعني انه لا يجوز وطيها قبل ما عليها من الغسل كما هو ظاهر
ما سبق من الاخبار حتى الصحيحين الاخيرين ايضا فانهما وان تجردا عن ذكر ما يدل على ترتيب جواز
الوطي على غسل او نحوها بالواو التي لمطلق الجمع الا ان سوقهما ظاهر في ذلك جدا واما الوضوء
فان لم نقل بوجوبه في الكثيرة فالاول واضح وان قلنا بوجوبه فيها فهو للصلوة ومدخليته
في جواز الوطي غير ثابتة فيجوز الوطي بدونه كالقليلة وكذا تغيير القطنة او الخرقة او الاستثفار
او نحو ذلك وقال بعض الاعلام ان صحة الصلوة تتوقف على الاحتشاء والاستثفار ولا يتوقف
عليها الوطي قطعا وقال ان الاقوى توقف الوطي على الغسل فقط ما هذا كلامه بل يظهر من جامع
المقاصد ان الخلاف فيه لا غير حيث قال في شرح قول العلامة ومع الافعال تصير بحكم الطاهر
انه يلوح من مفهوم عبارته انها بدون الافعال لا يباح دخولها وانما يراد بها الغسل خاصة
اذ لا تعلق للوطي بالوضوء واختاره في المنتهى واسنده الى ظاهر عبارات الاصحاب واستدل بالاخبار
الدالة على الاذن بالوطي بعد الغسل انتهى وبالجملة ما يستفاد من الاخبار هو ان جواز الوطي في

الاستحاضة

الاستحاضة الكثيرة يتوقف على غسلها او توقفه على شيء في غيرها او فيها على غير الغسل لا دليل عليه
وعموم الخبرين الاولين قد عرفت اندفاعه بواسطة الضمير على انه ليس المراد فيهما حلية الصلوة
من كل جهة والا لتوقف الوطي على اتيان جميع المقدمات التي لا تحل الصلوة بدونها وح فلا يبعد
دعوى ظهورهما في ارادة ما يتوقف عليه الصلوة من حيث كون هذا الدم حدثا اكبر مانعا عن
الصلوة وهو ليس غير الغسل وتوقفها على القطنة وغيره ليس من حيث كونه حدثا بل من حيث النجاسة
التي يجب ازالتها في الصلوة فقط قوله الى اشعار الاخبار الاخيرة وهي الرضوي وما بعده او جميع
ما مر من الاخبار غير الخبرين الاولين والتقييد بالاخيرة ح لئلا يتوهم ارادة الاولين ايضا
حيث ذكرهما ايضا بقوله كالخبرين المتقدمين فانهما ايضا وان كان لا يرد بهما الكثيرة فتشعران
بالاختصاص ايضا الا ان عموم الجواب يدفعه ظاهرا في بادي النظر وان كان العموم مدفوعا
من جهة الضمير كما ذكره الشارح ره قوله من بعض المعتبرة كالمروي عن مالك بن اعين قال سألت
ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال ينظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها
مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا
يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد فان كان هو الاغتسال لاجل الوطي لا خصوص
الغسل الذي كان عليها لاجل الصلوة فانه لا يخلو عن بعد وحمله على غسل الحيض ابعد وخبر
قرب الاسناد الذي ذكرناه اذ فيه تعليق الامر بالاغتسال قالا للراوي قلت يواقعها زوجها

قال اذا حال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد واما ما يستفاد منه غسل الفرج
لخصوص الوطي فلا يحضر في غير ما مر في الوضوء من قوله ثم تغسل فرجها وتستنظف حملا
على غسل الموضع لخصوص الوطي اذ الغسل لاجل الصلوة مما لا بد منه في اغتسالها لها اي للصلوة
قوله في الامرين وهما المستثنى والمستثنى منه فان المستثنى وهو الكثيرة قد مر من الشارح ره ان كل
صلوتين فيها كما يجمع بينهما بغسل يجمع بينهما بوضوء لاخبار دلت على ان كل غسل معه وضوء
واما المستثنى منه اي ما بقي منه بعد اخراج الكثيرة وهو القليلة والمتوسطة فقد مرت
ايضا الاخبار الناطقة فيها بالوضوء لكل صلوة قوله والاحتياط هذا عطف بيان ان المراد
من الاستظهار هنا ليس مجرد طلب ظهور الحال كما يراد به ذلك كثيرا بل الاحتياط بما في
الكثيرة من الاحتشاء والاستثفار وغيرها مما يمنع خروج الدم قوله قبل الوضوء لتكون
حال الوضوء سالمة عن خروج الدم ولا يحصل الفصل بين الوضوء والصلوة بهما مهما امكن وانما
كونه بعد الغسل فلانه يمنع الاستثفار ونحوه عن وصول الماء الى جميع الاعضاء المغسولة مقتضاه
اي مقتضى التعليل المذكور ان الاحتياط بما يمنع الدم عن الخروج شرط لصحة الوضوء والصلوة فلو لم
يحتط فخرج الدم في اثناء الوضوء مثلا او بعده بطل وان احتاط او لم يحتط ولكن لم يخرج الدم
صح وظهر جملة ما يتعلق بذلك في بيان حكم المتوسطة كما ان جملة ما يتعلق بالسلس والبطن قد مر
في بحث الوضوء فراجع قوله وهو كالمتلزم لاستلزامه هذا هو المحكي عن جماعة من اهل اللغة وظاهره

بيانا

بيانا لمناسبة هذا المعنى مع معنى النفس باعتبار كون النفاس مشتقا ومأخوذا منه كالكتاب والكتابة
والكتب حيث ان بعضها مأخوذ من بعض آخر مع مناسبة بين معانيها وبيان المناسبة هنا ان النفس
معناه الدم كما يقال ونفس سائلة والنفاس الذي هو ولادة المرأة اخذ منه باعتبار ان الولادة
يلزمها خروج الدم غالبا وقد يجعل النفاس مأخوذا من تنفس الرحم بالدم او من نفس التي هي الولد
يقال نفست المرأة ونفست بضم النون وفتحها مع كسر الفاء فيهما وفي الحيض بفتح النون لا غير والولد
منفوس ومنه الحديث لا يرث المنفوس حتى يستهل صائحا والمرأة نفساء بضم النون وفتح الفاء
وقد يفتح النون وتسكن الفاء والجمع نفاس بكسر النون مثل عشراء وعشار وعن الصحاح انه
ليس في كلام العرب جمع فعلاء على فعال الا نفساء وعشراء ويجمعان على نفساوات وعشراوات
انتهى قوله ولذا سمي آه لما بين مناسبة النفاس اللغوي الذي هو بمعنى الولادة مع النفس الذي
كان مأخوذا منه لغة اراد ان يبين مناسبة النفاس الاصطلاحي الذي هو عبارة عن دم الولادة
بمعنى معناه اللغوي وبين ان المناسبة ايضا هي ما ذكر من استلزام الولادة خروج الدم غالبا
الا ان المأخوذ منه وهو المعنى اللغوي هنا كان ملزوما فنقل اللفظ منه الى لازمه الغالبي وهو
الدم وهناك كان الاصل هو الدم فجعل النفاس لازمه والحاصل ان الاشتقاق هناك
من الدم الى الولادة والنقل هنا من الولادة الى الدم وقد صرح بالنقل هنا صاحب الحدائق ايضا
حيث قال وكيف كان فقد نقله الفقهاء عن معناه اللغوي الى هذا وهو الدم الخارج في الولادة

ولكن لا يخفى ان نظلم لا يوجب حمل اللفظ الوارد في الاخبار على هذا المعنى وكون اللفظ حقيقة
شرعية فيه او كون النقل الكبر قبل صدور الاخبار بحيث يحمل عليه غير ثابت بل يحمل على معناه
اللغوي وفي منصرفه النفاس في كلامهم ثم على ولادة لم يكن فيها دم اصلا مع انها لا تثبت بنفاس
اجماعا محصلا ومنقولا حد الاستفاضة بل لعله متواتر كما في الجواهر خلافا من القول بخروجه
عن اخبارهم ثم بالاجماع او يدعى ان اطلاق الاخبار انما ينصرف الى الشايع والولادة من دون
دم اصلا نادر جدا وهو المعتمد مع اصالة عدم ترتب احكام النفاس الا عليها يتعين كما اشار
اليه الشارح بقوله تمسكا بالاصل فان المراد اصالة عدم كون الافراد النادرة داخلا في اطلاق
الاخبار لا اصالة عدم كونها من افراد معنى اللغوي قوله فلتكن غيره يعني ان غير المتنا ذكر المنتقل
كما عن عبيدة هو الولادة التي لا تكون معها رؤية الدم اصلا لا يكون نفاسا قوله وكان قال
بكل منهما في موضع يعني انه تارة قال بان الولادة التي لا تكون معها دم اصلا نفاس و اخرى
قال بانها لا تثبت بنفاس واما احد فلم يكن له الا قول واحد الا ان الرواية عنه مختلفة
فقد روي عنه انه قال بالثاني قوله وكذا معه اي مع امكان حيضية بان رأت الدم ثلثة
ايام فانه مع امكان كونه حيضا لا يحكم بحيضية بل يحكم بانها استحاضة ولكن يشترط
ان لا يتخلل بل يكون النقاء المتخلل اقل من العشرة اذ مع لا يمكن ان يكون ذلك الدم حيضا
ايضا لا بد من تخلل نقاء عشرة ايام بين الحيضتين كذا لا بد من تخلله بين الحيض والنفاس

انفا

انفا ولم يتخلل فيكون ذلك الدم استحاضة على الاظهر الاشهر بل في نفي الخلاف عن اشتراط تخلل اقل الطهر
بين الحيض والنفاس قوله وهو الحجة فيه يعني ان هذا الذي ذكر من نفي الخلاف في هو الحجة في كون
الدم الذي تراه في ايام الصلوة المذكور استحاضة مضافا الى الخبرين المتقدمين حيث امر فيهما
بالصلوة مع الدم الذي تراه في ايام الصلوة وربما تراه ثلثة ايام فصاعدا ثم ينقطع يوما او اكثر
الى تسعة ثم يحصل النفاس فلو كان ذلك الدم حيضا لما امر بالصلوة معه قوله تصلي حتى يخرج استشكل
في الحدائق في الخبر باب كلا منهم ثم هذا ظاهر في كون هذا الدم استحاضة وقوله ثم اولا تدع الصلوة ظاهر
في اجتماع الحيض مع الحمل والقائلون به لا يفرقون بين الدمين المذكورين بل الجميع حيض عندهم مع وجود
شرايطه وهو انهم ظاهر الاعتبار الدالة على الاجتماع ويمكن دفعه بان تحقق الطلق مع اجتماع شرايط
الحيض من الوالد وتخلل النقاء نادر جدا اذ الغالب وجود الطلق قبل الولادة بقليل فلذا حكم بكون
الدم الاستحاضة قوله ونحوه اخر اشارة الى ما في الحدائق حيث قال بعد نقل رواية رزيق و قريب
من هذه الرواية ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ثم قال قال النبي ص ما كان الله
ليجعل حيضا مع حبل يعني اذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تترك الصلوة الا ان ترى رأس
الولد اذا اخذ الطلق ورأت الدم تركت الصلوة والظاهر ان قوله يعني من كلامه ثم نقله نظر الحديث
النبوي انتهى قوله ومحتملان يعني ان الخبرين المتقدمين محتملان ان لا يراد بالولادة فيهما
ما هو الظاهر وهو خروج الولد بتمامه بل يراد خروج شيء من الولد ولو قليلا كما تقدم في كلامه

حيث قال مع رؤيته قبل خروج شيء من الولد وحمل الخبرين في هذا الاحتمال الكتب المذكورة من
العلم والعمل ثم وبعد احتمال الخبرين ذلك يتعين حملها عليه ودفع البعدين ظاهرها نظرا الى صراحة
خبر رزيق ونحوه في كفاية خروج شيء من الولد والنص يقدم على الظاهر بعد تكافؤهما و سند
وخبر رزيق وان لم يكن مكافئا للموثق بنفسه الا انه لانجباره بما ظل من الشهرة والاجماع مكافؤ
له وبالخصوصية يرجح عليه قوله المعقود له صفة للدم يعني ان الدم اذا خرج مع جزء من الولد
وانقطع ولم يخرج بعد خروج تمام الولد فهذا الدم ليس بنفاس على القول الثاني الذي يعتبر في
النفاس كون الدم بعد الولادة واذا لم يكن نفاسا فلا غسل عليها للنفاس ولا يبطل صومها ان وقع
ذلك في يوم الصوم وعلى القول الاول الذي يكتفي فيه بكون الدم مع جزء من الولد وان لم يخرج
بعد خروج تمام الولد شيء اصلا يكون نفاسا موجبا للغسل ومبطلا للصوم فقوله ثمرة وعدمهما
على الاول يعني عدم الامرين وهما عدم بطلان الصوم وعدم وجوب الغسل وعدم هذين هو بطلان
الصوم ووجوب الغسل قوله والناقص ولو سقطا كما صرح به في الجواهر وحكى الاجماع
عن التذكرة وشرح الجعفرية ودعوى الاجماع في العلقة ايضا لكن مع التقييد بالعلم بكونها
منشأ الادمي قوله او مع عدم العلم ثم اما مع العلم بذلك بكون ملحقا ويحكموا بالنفاس
وبملاحظة هذه الصورة قال الشارح ولا وجه للثاني والا فكونه نفاسا في صورة العلم
بكونه نشو ادمي موجه عند البينة واما حكمه بالعدم في صورة عدم العلم بذلك فلما ذكر

من عدم

من عدم صدق الولادة وعدم الاجماع قوله ولصدق الظاهر انه متعلق بما بعده اي بقوله فحكم كل منهما
ذلك والمقصود منه دفع ما ربما يشكل به المقام من ان النفاس عندهم كالحيض في الاحكام بل هو حيض
محتبسا لغذاء الولد فلا بد من نقاء اقل الطهر بين النفاسين كالحيضين وحاصل الدفع انه صدق
النفاس على كل من الدمين وثبوت ان النفاس غايته عشرة او ثمانية عشرة يقتضي ان يحكم على
كل من الدمين بانه نفاس وبانه يبلغ الغاية المذكورة فاذا رأت الدم مع الولد الاول ثم رأت
في عاشر الولادة مثلا ثم تولد الثاني وخرج الدم معه ايضا كان نفاسا اخر بمقتضى الاخبار والكلمات
وان لم يتخلل اقل الطهر فانه غير لازم هنا لعدم قيام دليل نفي به وان لزم تخلله بين الحيضين
وبين الحيض والنفاس المتاخر عنه اجماعا كما نقل بل الحيض المتقدم ايضا وبالجملة فالاشكال
المذكور ضعيف ومثله ما عن المعتبر من التردد في نفاسية الاول لانها حامل ولا حيض ولا
نفاس مع حمل لما مر من مجامعة الحيض ولا مانع من مجامعة النفاس معها ايضا قوله مع فرد الحمل
فلو جاء الثاني بعد خمسة من ولادة الاول واستمر الدم الى عاشر الثاني كان النفاس خمسة
عشر يوما وكانت الخمسة الاولى نفاس الاول خاصة والخمسة الاخيرة نفاس الثاني كذلك
والخمسة الوسطى تداخل فيها النفاسان حيث انها متممة النفاس الاول الذي منتهاه عشرة و مبدأ
واول النفاس الثاني الذي هو كذلك ايضا ويمكن ان يتوهم ان الخمسة الاولى فقط هي نفاس
الاول لانه المتيقن والعشرة الباقية كلها نفاس للثاني وان يقال العشرة الاولى كلها نفاس

للاول لانه يحسب سقطات مبدأ الثاني اول الخمسة الاخيرة ولو كانت عادة حيضها سبعة مثلا امكن
ان يقال في المثال المفروض بدخل النفاسين في السادس والسابع وبانهما من النفاس الاول فقط
وصيد الثاني بعد تمام العادة او بعد تمام العشرة بان زاد نفاسهما عن العادة وبالجملة فالصور
امثال المقام متكثرة وفي كلها او جلها يأتي وجوه متعددة فينبغي التفطن والاخذ بما هو اقوى
ويترتب على الوجوه ثمرات اتمها مهمات انه لو رأت بياضا بعد الولادة الثانية ثم رأت دما بعد ذلك
في ايام يمكن ان يكون من النفاس الاول فعلى بقاء ذلك النفاس بعد الولادة الثانية يكون البياض
نفاسا لتخلله بين دمي النفاس الواحد بخلافه على الوجه الاخير قوله على المختار ثم يعني بناء
على ما اخترناه من ان النفاس لا ينحصر في دم يخرج بعد الولادة بل الدم الذي يخرج حال الولادة نفاس
وان لم يخرج بعدها دم اصلا يكون الدم الخارج مع قطعة منفصلة نفاسا بناء على احتمال صدق
الولادة على خروج قطعة انتهى واما ان قلنا بان الولادة لا تصدق الا بخروج الولد بتمامه
مثلا فخروج القطعة انتهى واما ليس ولادة والدم الخارج معها ليس دما مع الولادة فلا يكون
نفاسا والشهيد ره في الذكرى والدروس بنى على ذلك الاحتمال فجعله نفاسا ايضا ولكن
بناه على احتمال يبنى عليه كلام الشهيد ولكن ذلك المبنى وهو ان الدم الخارج مع القطعة يصدق
عليه انه دم مع الولادة محل تامل كما ستسمعه قوله احتمالهم الحكم عن الذكرى والدروس انه
لو سقط عضو من الولد وتخلف فالدم نفاس على الاقرب ولو وضعت الباقي بعد العشرة امكن

ج

جعله نفاسا آخر كالتوأمين وعلى هذا لو انقطع بفترات تعدد النفاس ولم اقف فيه على كلام سابق انتهى
وحكمه بالنفاس فيه فيما ذكره من الصور مبني على صدق الولادة فيها وهو محل تامل سيما في بعض الصور
صغيرة جدا قال شيخنا في الجواهر بعد كلام الشهيد ره وشمول النصوص لمثل ذلك لا يخلو من اشكال وتأمل
هنا توقف النفاس على خروج الجميع وان اكتفينا ببروز الجزء مع الاتصال للفرق بينه وبين الانفصال
انتهى وبعض الاعلام ذكر وجوها في المقام لا بأس بنقلها قال بل لحوق الولد المتقطع قطعا بالتوأمين
فيكون لكل منهما النفاس او يحكم بنفاس واحد للمجموع ويكون مستثنى مما دل على تحديد النفاس في
بعشرة فيجعل ابتداؤه من ظهور الجزء الاول وعدده من انفصال الجزء الاخير او انفصال الجزء الذي
يصدق الولادة بسقوطه منفردا لاشتماله على معظم اجزاء الولد او منضما الى ما سبق من الاجزاء
او يجعل مبدأ النفاس من ظهور الجزء الاول وان انتهى العدد قبل الانفصال فيحكم بالاستحاضة او من
انفصال الجزء الاخير او ما يصدق بسقوط القطعة لا وجه لتخصيص ادلة تحديد النفاس ولا
بعد عده من انفصال الجزء الاخير مع كون الدم المصاحب نفاسا انتهى واقول لعل الاظهر
جعل مبدأ النفاس من سقوط قطعة يصدق بسقوطها الولادة عرفا ان كان والا فمن القطعة
الاخيرة وبما اخترناه وذكرناه من الوجوه يظهر وجه ما ذكره ره بالتامل قوله مضافا الى الاصل
لا يخفى ان مقتضاه اصالة عدم احكام النفاس كونه محدودا في جانب القلة ايضا فيكون غير
المحدود غير نفاس فلا يجري فيه احكامه ولكن بعد تعلق الاحكام في الاخبار على النفاس

الصادق على اللحظة ايضا يكون الاصل عدم التحديد او بقاء الاطلاق على حاله حتى يثبت التقييد فالمراد
بالاصل هنا اصالة عدم تقييد النص الوارد على الاطلاق وبالنص الذي ذكره اولا النص الخاص الدال
بنفسه على انه لا حد لاقله كالخبر الآتي المحمول على انه لا حد له في جانب القلة قوله والمراد في
جانب القلة يشكل هذا بان الخبر ظاهر في ان السؤال فيه عن طرف الكثرة فكيف يحمل الجواب
على خصوص القلة وكانه لذا حمل الشيخ كما نقل على انه ليس له حد شرعي لا يزيد ولا ينقص بل
ترجع الى عادتها قوله ما دامت ترى الخ فانه باطلاقه يشمل ما لو كانت مدة رؤيته الدم قليلة
جدا وان قيد في طرف الكثرة بثلثين فان الخبر بعد الدم العبيط هكذا الى ثلثين يوما فاذا
رق وكانت صفرة اغتسلت ولكن لا يخفى ان هذا الخبر ايضا ظاهر جدا في طرف الكثرة فقط ولذا
قيل ان العمدة في المقام الاجماع وصدق النفاس قوله مط اي في ذات العادة وغيرها قوله و
الصحاح منه اي الصحاح من اشهر الروايات وان مراده ره بالاشهر مجموع الروايات الكثيرة الدالة على
اعتبار العادة التي تكون الصحاح والموثقات بعضها منها وقد جعلها في مقابل غيرها من الروايات
الدالة على ثمانية عشر ونحوها قوله ايامها التي الخ اي بقدر عادتها التي كانت لها في حيضها
كما هو الظاهر مضافا الى تصريح الاخبار الآتية بذلك قوله كما توهم الحاكي عن ظاهر جمع ان مراد
الاصحاب بقولهم اكثر النفاس عشرة ان العشرة بتمامها نفاس مع استمرار الدم وان كانت
ذات عادة قال في الجواهر ومن هنا قال الشهيد ره في الذكرى الاخبار الصحيحة تشهد برجوعها

الى عادتها

الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشر بينهما تناف واقول في الحدائق ايضا اورد بمثل ذلك
وظاهر دفع التنافي ان قولهم اكثر النفاس عشرة كقولهم اكثر الحيض عشرة يراد به اقصى ما يمكن ان يبلغه
النفاس والحيض هو العشرة بتمامها نفاس وحيض دائما مع استمرار الدم ولذا يحكمون برجوع ذات العادة
الى عادتها وغيرها الى التمييز وغيره اهلها والروايات ثم لا يخفى ان ظاهر المعتبر وجوب الاستظهار هنا
ايضا كالحيض وقد عرفناه هناك وبيانه الى العشرة وان اختلاف الاخبار في مقدار محمول على
اختلاف العادات ومن هنا يظهر وجه آخر لدفع المنافاة المذكورة بان يقال حكمهم بان اكثر النفاس عشرة
حتى في ذات العادة لاجل انهم يوجبون عليها الاستظهار الى العشرة كما هو ظاهر المعتبر والتذكرة لا
لاجل ان نفاسها في الواقع عشرة في ذات العادة ايضا كاخيها وان كانت تنفس في عشرة الا ان ديمها
ان تجاوز العشرة تكشف ذلك لها ان نفاسها الواقعي هو مقدار عادتها خاصة فالعشرة نفاس الكل
في الظاهر مط وان نفاس ذات العادة في الواقع مع التجاوز هو عادتها فاحسن التامل والله
ومن الله التوفيق قوله وجود الاقل الخ اي وجود اكثر النفاس يكون هو اقل من العشرة كان تكون
عادتها خمسة مثلا فتجاوز عن العشرة فان اكثر نفاسها هو خمسة وما بعدها استحاضة قوله ونوقش
البر اي الى عدم المنافاة وقوله من صرح بها اي بالعشرة وقوله بالاخبار متعلق بالاستدلال
قوله ومثله اعتل الاستدلال المذكور في الايماء لعدم المنافاة قوله ما تؤدي البر اي العبارة
العبارة والمراد انه روايات الواردة في اكثر النفاس مختلفة فكثير منها يدل على اعتبار العادة كما

وبعضها على العشرة كالرضوي وبعضها على ثمانية عشر وهي مستفيضة ايضا وبعضها على ازيد من ذلك
والمصنف حيث قال ان اكثر النفاس لا يزيد عن اكثر الحيض ونسبه الى اشهر الروايات لا يريد باشهر الروايات
ما دل منها على ثمانية عشر او ازيد كما هو ظاهر بل ما ان يريد منه الرضوي وهو بعيد جدا كما سيذكره
الشارح بقوله وارادة المصنف اياه منها اي ارادة الرضوي من الاشهر بعيد لعدم كونه مشهورا بل الاطلاع
المصنف رحمه الله عليه واعتماده عليه غير ظاهر وانما اعتمد عليه بعض الاواخر من علمائنا فتعين ان يكون
مراده رحمه الله باشهر الروايات هو مجموع روايات العادة التي قد عرفت اعتبارها واستفاضتها وجعلها
دليلا على ان اكثر النفاس عشرة انما يستقيم اذا اريد ان العشرة اقصى مراتب الكثرة لان النفاس لا
يكون ازيد من العادة والعادة لا تكون ازيد من عشرة وهو لا ينافي كون الاكثر عشرة في من كانت
عادتها العشرة على ان المصنف رحمه الله لم يعين العشرة بل قال ان اكثره لا يزيد عن اكثر الحيض وقد مر ان الحيض
ان اكثر الحيض في ذات العادة عادتها مستظهرا وزعم العشرة فالمنافاة المتوهمة في كلام الاكثر
حيث صرحوا بالعشرة في كلام المصنف رحمه الله اقل مع انك قد عرفت دفعها عنهم بحمل كلامهم على المدة قوله لكن احتمال
الى كان زيادة لفظ الاحتمال هنا مع انه كان يكفي ان يقول مع جريان الاحتمال المتقدم فيه للاشارة
الى بعد الاحتمال المتقدم هنا وضعفه حيث صرح فيه بقوله وهي عشرة ايام واجراء ذلك الا
في الرضوي بان يقال مراده ان اكثر زمان تركها الصلاة الذي لا يكون اكثر منه مثل اكثر ايام
ان تبلغ اليه العادة وهي عشرة وهو لا ينافي وجود اكثر زمان يكون اقل من ذلك كالمحسنة
في عادتها

في عادتها قوله ومنه يستفاد ذلك اي من الرضوي او مما ذكر من احتياطا للعادة او مما ذكر في بيان
كلام المصنف رحمه الله ودفع المنافاة عنه لعل وجه الاستفادة من هذه الامور ظهورها في ان حكم حكم الحائض
فكان المعتادة ترجع في الحيض الى عادتها عند تجاوز العشرة فكذا غيرها النفساء عند التجاوز بما كانت
تحيض عنده وهو العشرة فيكون اقصاه عشرة انتهى مضافا الى ما في الروض حيث ان الحكم عند ان
الاخبار الصحيحة لم يصرح فيها برجوع المبتدئة والمضطربة الى العشرة بل صرح فيها برجوع المعتادة
الى عادتها ولكن فيها اشعار بذلك لانه ورد في بعضها الاستظهار الى العشرة كالحائض فلو كان اكثره
اقل منها لم تستظهر اليها انتهى قوله الا الاجماع المركب في الملخص ما ذكره ان المعروف من الاقوال بيننا
في اكثر النفاس منحصر في اربعة والخامس منفي بالاجماع المركب وبعد ان بينا فساد ثلثة من الاربعة
انحصر في الحق الرابع والاقوال الاربعة هي القول بالعشرة مطلقا اي في المعتادة وغيرها والقول
بالثمانية عشر كذلك والتفصيل بين المعتادة وغيرها اما باعتبار العادة في الاولى والثمانية
عشر في غيرها او بالعادة في الاولى وبالعشرة في غيرها وقد ابطل الثلثة الاول وغير الاربع
كان منفيا بالاجماع المركب فبقي الرابع قوله لو وجد القائل به فيه اشارة الى ان القول بالعشرة مع
الاطلاق والتعميم لذات العادة ايضا بان يكون المراد ان اكثر النفاس في ذات العادة ايضا ان تم
حتى ان دمها لو تجاوز العشرة تجعل كل العشرة نفاسا وان كانت عادتها اقل لم يعلم به قائل وظاهر
القول بان اكثره عشرة مع كونه منسوبا الى المشهور ونقل عليه الاجماع يراد به غير ذات العادة

بقرينة استنادهم فيه الى اخبار العادة كما عرفت او يراد به ان اكثر ما تترك فيه العادة ولو من جهة
الاستظهار عشرة الا ان نفاسها الواقعي عشرة مع التجاوز كما بينا سابقا قوله في العلل والعيون
ففي العلل عن حنان بن سدير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة اعطيت النفساء ثمانية
عشر يوما ولم تعط اقل ولا اكثر قال لان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت
اقله واوسطه واكثره وفي العيون في الباب الرابع والثلثين فيما كتبه مولينا الرضا عليه السلام للمامون
قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما ما في سند الاول وان كان بعض المجاهيل
والمجهولين كحمدان بن الحسين والحسين بن الوليد الا ان قصور سند الثاني لا يخلو عن قصور
اذ ليس فيه من تأمل فيه الا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة وعد
الاول من مشايخ الصدوق المعتبرين والثاني من مشايخ كشي كذلك مع ان توثيق كل منهما
نقل عن بعض ايضا قوله كالمروي في الاخير يعني ان في العيون خبرا آخر هو قاصر سندا لا دلالة
اقول لم اقف في العيون على خبر آخر غير ما مر ولم اجد عندي من كتب الفقه والحديث ايضا
من نقل عن العيون غيره حتى ينظر في دلالته عليك بالرجعة لعلك تطلع عليه في ذيله الذي
هكذا قلت فاحد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن من ايام قرئها فان هي
طهرت وانقطع الدم اغتسلت وان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين
ونقل الخبر قوله كما هنا هيه لعل مراده رحمه الله هو العلل المذكور وهو صحيح محمد بن مسلم خصوصا
صحيحة

صحيحة الاخر الذي بشابهة في افادة التخيير ايضا في الجملة ولو بين الثلثين والاكثر كما سيجيء ويطلق عليها ايضا
في كونه مخالفا الاخبار العادة مع ما فيها من الاختلاف وتوجيه كلا المعنيين في الوسائل حيث نقل بعد
نقل الصحيح الاول قال هذا وما بعده محمول على التقية وقد ذكر بعد الصحيح الاول صحيحة الاخرى الذي
رواه عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما الى
خمسين ثم نقل بعده ما دل على انها تقعد سبع عشرة ليلة ثم نقل اخبارا وردت في اسماء بنت عميس
ثم اخبارا اخر ثم نقل عن صاحب المنتقى انه قال المعتمد من هذه الاخبار ما دل على الرجوع الى العادة
في الحيض لبعده عن التاويل واشتراك سائر الاخبار في الصلاحية للحمل على التقية وهو اقرب
الوجوه التي ذكرها الشيخ قال ولذلك اختلفت الالفاظ كاختلاف العامة في مذهبهم وذكر في
قضية اسماء انما محمولة على تأخر سؤالها او على كون الحكم منسوخا للتقدم ويكون نقله وقع
للتقية انتهى قوله الى عدم مكافئتها اي مكافئة ادلة القول بالثمانية عشر يوما مع قطع النظر
عن قصورها سندا ودلالة اوشذوذ غير مكافئة لادلة القول الاول وهي للعشرة المستفيضة
المعتضدة بنقل الشهرة والاجماع الموافقة لاصالة عدم كون الدم نفاسا موضوعا وحكما الا
بما يتيقن منه وهو العادة او العشرة كما صرح به بعض الاعلام قال ولا تعارضه استصحاب موضوعه
لجريانه في التردد تحيا ولا استصحاب كالدلالة فرع بقاء موضوعها مع ان الاستصحاب لا يجري في
بعض الصور كما هو كما لو حدث الدم بعد العشرة قوله مع عدم الشاهد عليه لا يخفى ان اخبار

الثمانية عشر مستفيضة جدا وقد ذهب اليها جماعة كالمفيد وغيره من قدماء الشرذمة وعن ظ انه نسبه
الى قوم من اصحابنا وعن الاستبصار انه لما انقرضت الائمة الفقهاء القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار
التمام ثمانية عشر يوما وح فلو قلنا بان هذه الاخبار معتبرة ينبغي العمل عليها الا انها بالنسبة
الى ذات العادة لا يعمل بها لمعارضتها بالاقوى منها واما بالنسبة الى غير ذات العادة لا معارض لها
فيعمل بها لم يكن بعيدا وكون الموضوع لخبر المستفيض نافيا للثمانية عشر وردعا عن العمل بعضيته
الاسماء يكن الجواب عنه بان المراد نفي ما كان قد اشتهر في ذلك الزمان من قضية الاسماء والحكم
للناس ان اكثر النفاس ثمانية عشر مطلقا حتى في المعتادة والمراد دفع اعتقاد هذه الكلية وان ذلك
الاكثر غير جار في المعتادة واما حمل الشرذمة انه حمل على الفرض النادر ففيه منع ظاهر فان ما ورد
في الاسماء مختص بها ولا اطلاق فيها حتى يقال فيه ذلك وما مر من روايتي العلل والعيون
فيهما لم يدلا على وجوب قعود النفساء ثمانية عشر يوما حتى تكون حملة على المبتدئة والمضطربة
حملة على الفرد النادر كما صرح به بعض الاعلام فالاولى بل لعله الاولى على صيرورة الاكثر ثمانية
عشر وليس في شيء وذلك بتقييد المطلق بالفرد النادر ثم قال فالانصاف ان هذا القول وهو
تفصيل المختلف لا يقصر في القوة عن القول المشهور الا ان شهرته المحققة ونقل الاجماع عليه
خصوصا مع ما قيل من رجوع السيد والمفيد عنه يمنع عن المخالفة فالعمل عليه والاحتياط
مما لا ينبغي تركه بالجمع بعد وضيفة النفساء والمستحاضة وهو حسن قوله مع تجاوزه الى كون

الحيض

اسماء غير معتادة بل مضطربة او ناسية لكن ذلك البعيد مع ان ظهور الاخبار الواردة فيها في ان
زمان تنفسها كان ثمانية عشر ممنوع غاية الامر انها امرت بعد ثمانية عشر بالغسل وهو اعم من ذلك
والتقرير غير ثابت كما مر قوله وصرح بها اي بموافقة العامة في الفقيه فان الحكي عنه
ان الاخبار التي وردت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت
للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف انتهى وقوله وحكيا عطف على قوله فقطعا قوله بين المبتدئة
لم يصرح بالمضطربة هنا بل تركها توسعا في المبتدئة بارادة الاعم اختصارا واعتمادا على ما
به سابقا في قوله ومنه يستفاد الحكم في المبتدئة الخ قوله ولو تجاوز العشرة لا يخفى ان
هذا ليس فردا خفيا بل الفرد الخفي الخفي هو ان ينقطع الدم على العشرة اذ ح يمكن ان تجعل
العشرة بتمامها نفاسا وان تجعل النفاس مقدار العادة فقط واما اذا تجاوز العشرة فالنفاس
عندهم ح هو مقدار العادة فقط قوله ولذا الزمنا المعتادة ظاهره ان المشهور الزموا
للمعتادة بالرجوع الى عادتها وجعلها فقط نفاسا وان انقطع الدم على العشرة لاطلاق الامر
العادة بالرجوع اليها من غير تقييد لذلك الصورة التجاوز عن العشرة قوله ولم يقيد
للاطلاق الخ اي لا طلاق الذي اقتضاه كلام المصنف من ان النفساء مع عدم التجاوز العشرة تجعل
نفاسا سواء كانت ذات عادة ام غيرها قوله افتضاها يوما فقدرها اجمالا وفي تفصيل
تفصيلا ان الاظهر كون الاستظهار الى عشرة فراجع عليه فاذا تجاوز دمها عن العادة

تستظهر الى العشرة وتنفس كاختها بالعشرة جميعا وان كانت تفترق عن اختيها بانها مع التجاوز عن
العشرة ترجع الى جعل النفاس هو ما دام في العادة خاصة دون ما زاد عليها الى العشرة بخلاف فيهما
فان نفاسهما في الواقع كنفاسها مع عدم التجاوز يكون بجميع العشرة وبما ذكرناه يظهر ان ما في
قوله فاذن الاجود لا يخلو عن ضعف لا يتكلف فيه بما يرجع الى ما ذكرنا قوله وجعلها عطف
للاطلاق وفاعلهما الشائع الامر عطف على الرجوع وفاعل يجعل في النفساء المامورة والضمير
على الوجهين راجع الى العادة وخاصة متعلق به لا بايام النفاس وقوله مع التجاوز عن
العادة مع ما فيه من جعل الظاهر وهو العادة مع موضع الضمير اذ كان الانسب ان يقول و
جعلها اي العادة خاصة ايام النفاس وقوله على احتمال قوي متعلق بقوله مع الانقطاع عليها
على الاظهر لانه الانسب بقوله الا ان الاقوى منزلة وان صح تعلقه به وبما قبله جميعا
قوله لانه حيض احتشاره الى ما ذكره غير واحد من ان النفاس حيض محتبس وفي الحدائق انهم
حكموا بان النفاس كالحيض بل هو حيض محتبس والى ذلك يشير بعض الاخبار ايضا ولكن قد
يقال ان احكام الحيض انما هي لغير المحتبس منه فاجراؤها في المحتبس اول الكلام وكان امره بالتأمل
للاشارة الى هذا اولى ما يمكن ان يقال فيما استدل به من الصحيح ان ظاهره ان احكام النفساء
تثبت للحائض والمقصود هنا اثبات احكام الحائض للنفساء كما ينطق به قوله وقد تقدم
ثبوته فيها ثم يعني قد تقدم في الحيض تفصيل وجوب الاستظهار على ذات العادة

بجوز

بثبوت هذا الحكم وهو جعل مجموع العشرة حيضا الاخصوص العادة فقط فكما ان المرأة تحيض هناك بالعشرة
كذلك هنا تتنفس بها للصحيح المذكور ولكن خفاء دلالة الصحيح على هذا المرام غير خفي ومثله ارادة انهما
متماثلان في الاحكام بحيث يثبت حكم كل منهما للاخر فانه ايضا غير ظاهر من الصحيح وانما ظاهره ما مر ثم
لو قال ثم ان النفساء مثل الحائض كان ظاهرا في المرام قوله ومثله آه اي مثل ما ذكر في رؤية ذات
العادة في ايام عادتها رؤية المبتدئة والمضطربة في العشرة فكما ان المعتادة لو رأت اول العادة
وآخرها فالجميع نفاس فكذا هاهنا لو رأتا اول العشرة وآخرها فالجميع نفاس وكما ان الاولى لو رأته اخر
العادة خاصة كان هو النفاس بل المعتادة مطلقا اي سواء كانت معتادة بالعشرة او بما دونها اذا رأته
الى العشرة لو انقطع دمها عليها كذلك ايضا فلو رأت آخر العشرة خاصة كان هو فقط نفاسها
اذ يصدق عليه انه دم بعد الولادة ولم يثبت اشتراط اتصاله بها ولكن في المدارك بعد نقل
قول المحقق ولو لم تره ثم رأت في العاشر كان ذلك نفاسا قال اعلم ان هذا الحكم مقطوع
في كلام الاصحاب وهو محل اشكال لعدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاستناد اليها
عرفا انتهى وفي الحدائق بعد نقل الاشكال عنه انه جار فيما اذا لم تر المعتادة ايضا الا اليوم الثالث
والرابع مثلا وعليه فيختص النفاس بما كان مع الولادة وبعده بلا فصل وهو بعيد غاية البعد
عن ظواهر الاخبار المتقدمة فان ظاهرها الحكم بالتنفس ايام وان تاخر رؤية الدم عن الولادة
واقول يؤيد ظهور الاخبار ظهور الاجماع ايضا على عدم اعتبار الاتصال بل كفاية رؤيتها في العادة

او في العشرة مضافا الا ما في الجواهر من ان النفاس امر طبيعي عادي فيجب الحكم به مع الاشتباه كما في الحيض
قال ومنه ينقدح امكان جريان قاعدة الامكان فيه هذا ثم ان ما سمعت من كون الحكم مقطوعا
به محل اشكال في بعض الصور كما ستشير اليه الشارح ونوضحه نحن ايضا انتهى قوله مع اشكال الخ
هذا هو ما سمعت من الاشكال الذي يرد على اطلاق كلامهم وحاصله ان ما ذكروه من كون ما تراه
في العشرة نفاسا ولو كان هو العاشر فقط مختص في المبتدئة والمضطربة وفي ذات العادة التي كانت
عادتها عشرة او اقل منها ولكن اذا رات في العادة وتجاوزها ولم يتجاوز العشرة كما مر في قوله
الا ان الاقوى منه بالتنفس بالعشرة الخ واما اذا كانت عادتها دون العشرة كالسبعة ولم تر فيها
دما اصلا بل انما راته بعدها كالثامن وهو الذي استشكل كونه نفاسا وان انقطع على العشرة وقد
ذكروه للاشكال وجهين وان ضعفه باستناد بعض العبارات بالاجماع كانه اراد به ما مر من عادة
المدارك وقد ضعف الاشكال في ج ايضا بظهور دعوى القيد لما هو المجمع عليه بين الاصحاب
او كالمجمع عليه مضافا الى ما يورد على الوجهين من جريانه فيما لو كانت العادة عشرة او دونها ورات
الدم في آخرها خاصة وعلى ثانيهما من ان الاخبار الامرة بالرجوع الى العادة ظاهرة فيمن رات
الدم في العادة وخارجها لا فيمن لم تر الا بعد العادة وح فيرجع في حكمها الى قاعدة الامكان
والصدق العرفي وادلة كون النفاس كالحيض وهو من موارد الاشكال ما اذا كان ما راته بعد
العادة الى العشرة زايدا على العادة كما يكون عادتها في الحيض ثلثة فلم تر الدم في خامس الولادة

وتجاوز

وتجاوز العشرة فقيل يجعل الستة نفاسا لاختصاص الاخبار عن بدات في العادة ايضا فيرجع الى عمومات
النفاس ويجعل النفاس هو مقدار عادتها في الثلاثة لان المستفاد من الاخبار على وجه الكلية
ان النفساء المستحاضة كالحايض المستحاضة لا وقت لها الا ايامها سواء رات من الولادة الى العادة
او لم تر الا بعد العادة كالحايض لم تر الدم الا بعد ايامها وتجاوز العشرة قال بعض الاعلام ولعل هذا
هو الاقوى قوله ولو تجاوز الخ لما بين حكم المعتادة على تقدير انقطاع دمها على العشرة اراد بيان حكمها
على تقدير تجاوز دمها عن العشرة ومحصلها اختار في حكمها ح هو ان النفاس الذي ذكر ان عدد
ايامها لا يزيد في المشهور عن العادة او عن العشرة يكون مبدء عدده هذا من حين الولادة وان كان مبدء
احتساب النفاس من حين رؤية الدم فالنفاس ابدا محدود بحدين احدهما يوم الولادة والاخر منها
او آخر العادة المبتدئة منه فلا يتقدم على الاول ولا يتاخر عن الثاني وهو ما محصور بين الحدين
سواء كان لحظة او يوما او اكثر فالمراد بقولهم ان اكثر النفاس عشرة ان الزمان القابل لوقوع النفاس
فيه هو من اول الولادة الى عشرة ويوخذ اول العادة ايضا من اول الولادة وعليه فمعتادة السبع
مثلا لو رات رابع الولادة وسابعها او تجاوز العشرة كانت في الثلاثة الاول من الولادة خالية
عن النفاس وذات في اربعة بعدها ولما تجاوز الدم العشرة كان تجاوزها كاشفا عن ان ما خرج
عن العادة ليس نفاسا ايضا بل نفاسها انما هو ما راته في الرابع الى السابع لما عرفت هنا في قوله
فالاجود ما عليه الجماعة وعرفت سابقا في الحيض ايضا ان ما زاد عن العادة مع التجاوز

عن

العشرة لا يكون حيضا وبما بيناه وان اتضح كلام الشارح الى آخره الا انا نبين ما في بعض كلامه من اجمال
او اشكال فنقول قوله فما وجد فيه اي ما وجد من الدم في العادة اي في آخر العادة او في اثنائها
وكذا ما وجد قبل هذا الدم الذي رات في الاخر او الاثناء الى اول زمان الرؤية والحاصل ان ما راته
من اول الدم الى آخره في ايام عادتها اي في ايام بعد الولادة عدد ها عدد ايام العادة وان اختلف
زمانها مع زمان العادة كما تكون ايام نفاسها في اول الشهر وعادتها في الحيض آخر الشهر هو النفاس
خاصة دون غيره مما راته بعد انقضاء العادة الى ان تجاوز العشرة قوله لما عرفت اي هنا
وفيما سبق من الحيض ايضا كما اشرنا اليه آنفا ولكن في الجواهر نظر فيما اخترناه الشارح هنا
كالروضة من اختصاص النفاس باربعة العادة وقال لعل الاقوى ح تكميل العادة بالثلاثة
الاخيرة بقاعدة الامكان والاستصحاب وعبارات الحايض ونظر ايضا فيما ذكره بعد من قوله
ولو رات في السابع خاصة اه معللا بانه يمكن القول بتتميمه ببعض العشرة وان لم يف بتمام العادة
بناء على عدم عبور النفاس العشرة لما عرفت واقول بناء على وجوب الاستظهار الى العشرة يلزمها
التلبث مع قطع النظر عن قاعدة الامكان وغيرها ايضا قوله ومثل عنه وهو خبر المفضلة
ان اسماء سئلت النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذكم ولدت ولكن
قد يقال ان الخبر في ظاهره انه في واجد الدم بحكم الكثيرة العلية قوله مع انه لولاه اي لولا كلام
كون اسماء الحساب من الولادة بل كان موضوعهما لم يتعين فلذا تاخره عنها ولم يعلم انه بعد يوم

التعرض

او عشرة او اكثر او اقل ولو حد وبا ول رؤية الدم فهو ايضا غير متعين فربما لا ترى الدم الا بعد عشرة
ايام او اكثر وقد تمسك لكون المبدء من الولادة مضافا الى ما مر بظهور الاجماع عليه ايضا وهو غير
بعيد ولا يبعد دعوى ظهور اطلاق بعض الاخبار في ذلك ايضا قوله الصحيح اه وهو ما نقله
من قوله ثم ان الحايض مثل النفساء وقد مرت المناقشة في دلالته قوله بعض الصحيح هو ما رواه
الشيخ في الحج عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحايض تسعى بين الصفا والمروة
فقال اي لعمري ان رسول الله ص قد امر اسماء بنت عميس فاغتسلت واستثفرت وطافت
بين الصفا والمروة ووجه الدلالة ان اسماء كانت النفساء فلو لم يكن حكمها واحدا لما صح الاستناد
الى رسول الله ص قوله لما عرفت من ان لم يتقدم هذا التفصيل في كلام الشارح وانما ذكر قبل
الصحيح المذكور انه حيضة وقد نقلنا هناك عن الحدائق انه اليه بعض الاخبار ثم انه قد استثنى
من كلامهم عما ذكروه من اتحاد حكم النفساء والحايض امور يتميز بها وجوه الطرق بين نفس
الحيض والنفاس لا بين الحايض والنفساء فالاستثناء هذه الامور هل باحكامها البعض الاعلام
ولنكتف بذكر ما ذكره الكفاية بل العشرة فالاول من الامور المذكورة الاقل فانه في الحيض
ثلث وفي النفاس لحظة ومنها الاكثر فانه في الاكثر خلافا بخلاف اكثر الحيض ومنها ان الحيض
دليل على البلوغ بخلاف النفاس فان البلوغ يعلم بالحمل وربما يجاب عن ذلك بان دلالة الحمل عليه
لا يمنع من دلالة النفاس الا ان يراد الدليل الفعلي ومنها ان العدة تنقضي بالحيض دون النفاس

تتميم

لانه مسبوقا بالوضع الذي به تنقضي العدة نعم في العدة التي لا تنقضي بالوضع كعدة المطلقة الحامل من الزنا تنقضي به ومنها ان النفساء لا ترجع الى نسائها بخلاف الحائض فيرجع وبالرجوع الى المقابس ورواية شاذة ومنها انها لا ترجع الى التميز ولا الى الروايات عند الاكثر بخلاف الحائض ومنها الخلاف في اشتراط تخلل الطهر بين الحيضتين اتفاقا بخلاف النفاس المتاخر والظاهر ان المتقدم لا خلاف فيه ومنها عدم اشتراط اقل الطهر بين النفاسين انتهى **قوله** وهو السوق السوق بالفتح النزع كان نزع الانسان نساق لتخرج من بدنه كذا في المجمع ومراد الشارح وبقوله وهو السوق ان الامر الاول الذي هو محل النظر هنا نزع الروح وعبر عنه بالاحتضار لما مذكورة الان بكون السوق هو معنى الاحتضار **قوله** بل الصحيح آه اذ ليس في السند من تامل فيه الا ابراهيم ابن هاشم وسليمان ابن خالد والاصح انهما ثقتان وما فيه لعله من الحاق الميت لسبيل الصغير والكبير والحر والعبد لكونه سلما او عبده وفي الجواهر ثم قد يقال بعدم وجوبه بالنسبة الى المخالف وان قلنا باسلامه لما ورد من الالزام لهم بمذهبه وهو لا يرى ذلك على اشكال في شمولها لمثل ذلك وان صرح به بعضهم انتهى واما قوله عليه السلام فيحوه بتشديد الجيم تحويل التفتيح المهملة فقد يناقش في دلالته على الوجوب تارة بان المتبادر من هذا العبارات الصحيحة تجاه القبلة انما يكون بعد الموت لا قبله واخرى بان التسجية هي التغطية كما عن اهل اللغة وهو ليست بواجبة اجماعا مع ان تغطية الميت انما يكون بعد الموت ويدفع الاول بان المنصرف الى الذهن من قوله

عليه السلام

عليه السلام اذا مات آه اذا اشرف على الموت كما ينبه عليه بل يوضحه قول الشارح والمراد بالميت آه والثاني بان التسجية لا يراد بها التغطية لان استحباب التغطية ليس مقيدا بالاستقبال اجماعا كما قيل بل هي كناية عن توجيهه الى القبلة بمد يديه ورجليه اليها **قوله** كالمروي عن الفقيه قال قال امير المؤمنين عليه السلام دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب هو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض **قوله** وليس فيه اشعار آه وان قال بعض الاعلام ان منع اشعاره في خلاف الانصاف ممن لم يرد في سليم **قوله** بلزومه كذلك قد يضعف هذا بان الناس كثيرا ما يلتزمون ببعض المستحباب **قوله** فالقول بالاستحباب استنادا الى الاصل وضعف الاخبار الوجوب سندا ودلالة ومنع اشعارها بالوجوب بل ظاهر المعتبر والتذكرة اشعارها بالاستحباب بل عن ف دعوى الاجماع عليه ويضعف الاول باخبار الوجوب السالمة عن الضعف سندا ودلالة فان المناقشة فيهما مما لا يلتفت اليها ولا يعول عليها كما صرح به في الحدائق انتهى مع قوله كالمدارك الوجوب هو المشهور بين الاصحاب وقد نقلت الشهرة عن الذكرى والروضة وجامع المقاصد ايضا بل عن الاخيرات عليه الفتوى وبه يظهر ضعف منع الشهرة وضعف اشتهار القول الاخر وان نقل ذلك القول عن كثير ايضا واما عن الخلاف فيندفع بما في المحكي من عبارته ان دعوى الاجماع بالنسبة الى كيفية الاستقبال في مقابل التشفي لا في اصل الاستحباب **قوله** لما مر من

النصوص المؤيدة بعدم وجدان الخلاف فيه كما عن الاخيرة بل بالاجماع كما عن المعتبر والتذكرة والخلاف سقوط الوجوب آه قيل ما مر عن مرسل الفقيه ظاهر وصريح في ذلك ولعله مبني على ان المراد بقوله فلم يزل كذلك انه الميت لا يزال يبقى كذلك اي موجها الى القبلة حتى يقبض ويحتمل ان يكون المراد ان اقبال الله تعالى واقبال الملائكة عليه من الاقبال الخاص الحاصل في ذلك الوقت لا يزال باقيا حتى يقبض **قوله** في الحسن آه عده حسنا بابراهيم ابن هاشم **قوله** ويؤيد فيها وادامتها وهذه الكلمات هي كلمات الفرج انتهى ويدل على التسمية ما في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت الرجل عند النزاع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم آه **قوله** الخبرين المذكورين في ابي جعفر عليه السلام وهما في شك التحييز واما الطباق الخ فلعله مستفاد من شدة الحيرة كما قيل وقد يعلل بانه لا يبقى منظره او يدخله الهوام **قوله** لما تقدم من قوله وعظامه بالحفظة **قوله** قبله اي قبل الموت وكانه قيل للسورتين كليهما فان تقدم يس مستفاد من النبوي وهو قوله صلى الله عليه وآله من قرا سورة يس آه وتقديم والصافات من خبر سليمان **قوله** كذا قيل اشارة الى ضعفه فان الامر باتمام خصوص ما شرع فيه قبل الموت لا يقتضي استحباب القراءة معه بعد الموت **قوله** لفحوى الخبر ستعرف ما في الفحوى **قوله** لو كان فانه في سند سهل ابن زياد عن عثمان ابن عيسى عن عدة من اصحابنا وفي كل كلام **قوله** والدلالة ايضا ولو بنوع آه لا يخفى ان الخبر مع خصوص موردة وانه لا يفيد الا ما يدل على الاسراج في البيت الذي دون سكناه في

ولا اختصاص

ولا اختصاص له بكون الاسراج عند الميت كما هو بيت مات فيه ولا بموته ليلا او ابقائه في الليل مع ان المدعى مقيد بهذا القيد كلا او بعضا نظرا الى التعبيرات المختلفة وفي ك في تقريب الاستدلال قال وقد يقال ان ما تضمنه الحديث يندرج فيه المدعى او يقال ان استحباب ذلك يقتضي استحباب الاسراج عند الميت بطريق اولى انتهى واوضح من ذلك كلام بعض الاعلام حيث قال يمكن ان يستفاد استحباب الاسراج عنده حتى عند الميت من فحوى استحباب الاسراج في بيت الذي كان يسكنه في حيوته او يقال ان الظاهر ولو بقرينة العقلية موت الامام في البيت الذي دون سكنه فدل على استحباب الاسراج فيه كل ليلة فيدخل فيها ليلة الموت انتهى واقول قول الشارح لظهور الخبر موافق لما سمعت اخيرا من ان الظاهر ولو بقرينة العقلية آه مراده انه بعد ظهور ان موت الامام دونه في بيته الذي دون سكنه وامره عليه السلام بالاسراج فيه بعد ذلك في كل الليالي تكون ليلة الاولى مندرجة فيه فيستحب الاسراج في تلك الليلة في ذلك البيت معه وان لم يكن الامام واما ان كان فيه فالاسراج اولى والاولوية بهذا البيان الذي بيننا عليه كلام الشارح اظهر مما سمعت عن المدارك وغيره كما لا يخفى وان كانت هي وامثالها التي لا ترجع الى دلالة لفظية غرضا لحجية الاسناد بها في الاحكام الشرعية ولعل الاستناد فيما حكموا به من استحباب الاسراج عنده بان فيه احترام للميت كان اجود واما الاستناد فيه بالتسامح في ادلة السنن ففيه بالنسبة الى السند مسلم بل وكذا بالنسبة الى الدلالة انكان

فيها ضعف واما ان لم يكن في الخبر دلالة على المرام الحكمية كما في المقام فلا معنى للتسامح وكفاية قول
الفقيه في التسامح مع معلومية استناده الى ما لا دلالة فيه ممنوعة واحتمال وجود خبر آخر لا
يكفي في صدق من بلغه ثواب على عمل ونحوه لعدم صدق البلوغ نعم فعل شيء لاحتمال الاستحباب
مع خلوه عن احتمال المرجوحية لا يخلو عن استحقاق الثواب قوله بكلا وجهيه احدهما ضعف
السند والاخر ضعف الدلالة وقد عرفت عدم اندفاع الاخر قوله الى الصباح علل بان علة
السراج غايتها المصباح قوله كراهة المضي كذا في جملة من النسخ بالميم المضمومة والضاد المعجمة
المكسورة والياء المشددة وكان المراد به الذهاب الى محل المصيبة والحضور عنده كالتجويز
ثم ما ذكره الشارح قده حسن ولكن عن الذكرى نقل عن الجوهري هكذا انكره النبي الا ان يرسل صاحب
المصيبة الى من يخبره به بتبديل المضي بالنعي وهو كما في خبر الموت يقال نعيت الميت من
باب نفع اذا اخبرت بموته وباسقاط لفظ اليه وعلى تقدير وجوده يكون قوله الى من يخبره
به بلا او بانا نادر على التقديرين اراد الشارح ره وارد عليه قوله بجهيزه من الجهاز وهو بالفتح
والكسر لغة ما اصلحها للانسان ومنه جهاز العروس والمسافر ومنه اذا مات الميت
فخذ في جهازه وعجله كذا في المجمع قوله من تعجيلها وهو ما روي عن جابر قال قلت للباقر ع
اذا حضرت وقت المكتوبة فبايهما ابدء فقال عجل بالميت الى قبره الا ان تخاف فوت وقت
الفريضة وهو يدل على ان التعجيل بالميت اولى من تعجيل الفريضة في وقت فضيلتها اذا لم

قوله

ولولا ظهور الخبر في امكن ان يقال ان معنى كلام الشارح ره ان افضلية التعجيل بالميت من تأخيره اكثر من
افضلية اداء الصلوة في وقت فضيلتها من تأخيرها بعده فلو كان وقت الفضيلة افضل من غيره بعشر درجات
كان التعجيل بالميت افضل من تأخيره بعشرين مثلا قوله فيحرم فان في دفنه قبل ملاك
اعانة على قتله كما يدل عليه ما روي عن علي بن ابي حمزة قال اصاب الناس بمكة سنة من السنين
صواعق كثيرة ومات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابي ابراهيم ع فقال مبتديا من غير ان اسأله
ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص بهما ثلثا لا يدفن الا ان يجيء منه ريح يدل على موته قلت
جعلت فداك كانك تخبرني انه قد دفن ناس كثير احياء فقال يا علي قد دفن كثير احياء ما
ماتوا الا في قبورهم قوله كالصحيحين لم يبلغ ما هنا في الصحيحة مع ان في سندها ابراهيم بن هاشم وكذا
في مواضع مما سبق ويأتي وعليك بالتأمل في الاسانيد فانا لا نصرح باضطراب كلامه ره في
كل موضع قوله والموثق هو موثق اسحق بن عمار قال سألته يعني اباعبدالله ع عن الغريق
ايغسل قال نعم ويستبرئ قلت وكيف يستبرئ قال يترك ثلثة ايام قبل ان يدفن وكذلك
ايضا صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه مات ولم يمت قوله في المصعوق المراد به من اصابته
عشرة توجب اشتباه حالهم او خصوص من اصابته الصاعقة السماوية والاول انسب
مع ما يأتي من عدم الفرق قوله والقوى في الاخير لم اقف على خبر يدل على اعتبار مضي ثلثة
ايام ويكون مورده الاخير فقط الى خصوص الغريق قوله بالفرق اي بين من ذكر في المصعوق

والغريق وغيرهما ممن اشتبه حاله ومقتضى ما مر من التعليل في موثق اسحق ايضا هو العموم وعدم
الفرق قوله يشمل الامارات الظنية انه لا يكفي الامارات الظنية بل لا بد من تيقن الموت وهذا
هو الظاهر من جملة الاخبار ايضا منها موثق عمار الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات وما في
بعضها من اطلاق التغير او التربص ثلثة ايام او يومين منصرف الى افراد الغالبة وهي التي يحصل
معها العلم بالموت هذا مع ان المحكي عن المعتبر والتذكرة الاجماع على ان حد التربص العلم وبه يضعف
ما سيذكره الشارح ره من الشهرة القوية على العمل بغير المتبادر ونحوه لم يتحقق ما ادعاه من الشهرة
وان الاخذ بتلك الامارات مما افتى الاكثر بل الاصول وشدة الاحتياط في امر النفوس قوله
وعن جالينوس قال في الذكرى وذكر جالينوس اسباب الاشتباه الاغماء او وجع القلب
او افراط الرعب والغم او الفرح او الادوية المخدرة فيستبرأ بنبض عروق بين الانثيين
او عرق يلي الحالب والذكر الى آخر ما ذكره الشارح ره والمراد بالاستبراء بنبض العروق ان
ينبضها اي تحركها دليل لعدم الموت لا انه دليل على الموت كما يوهمه سوق عبارة الشارح ره والحالب
الظاهر انه عرق مخصوص لكن قال في الصحاح الحالبان عرقان مكتنفان للسرة قوله غير بعيد
كما عرفت وعرفت ما في دعوى الشهرة ايضا قال المصنف ره لا يترك على خشبته اه قد ذكروا في
كتاب الحدود ان حد المحارب وهو من جرد السلاح لاخافة الناس القتل او الصلب والقطع
مخالفا بان قطع يده اليمنى ورجله اليسرى او نفيه من مصر الى آخر وانه اذا صلب لا يترك

ع

على خشبته اكثر من ثلثة ايام بل يجب انزاله بعدها ومستندهم في ذلك ما نقل من الاجماع والاخبار و
التفصيل موكول الى ذلك المقام قال المصنف ره ان يحضره في المحتضر وان كان هو انقباضا او حائضا
لاطلاق النصوص وكون الميت كذلك لا يرفع كراهة حضورهما واختصاص الكراهة اذا كانت تأذي
الملائكة كما في الخبرين انتفت الكراهة بانصراف الملائكة الموجبة لانتفاء التأذي قوله تخصيص
الاصل اي رفع اليد عن اصالة جواز حضورهما المؤيدة بعموم الاصحاب حيث لم يمنعوا الجواز فيحمل
عدم الجواز في خبر الفضل بعدم الجواز في عبارة عامل هذا الخبر من قوله وهو صاحب الفقيه والمقنع على
شدة الكراهة كما يحمل على ما في ذيل الخبر من قوله ولا يجوز لها ادخال الميت قبره كمنع نزولها قبره فيها
مرفوع الوشاء على الكراهة ايضا اذ لم يعرف عامل به كما صرح به بعض الاعلام بل في المدارك بعد ان قال
ان كراهة ادخال الحائض للميت قبره مما لم اقف عليه في كلام الاصحاب قال بل ظاهر كلامهم الجواز من
غير كراهة قوله وضع الاجماع ولم ينقل من اصحابنا فيه خلاف الا ما عن ابن الجنيد من انه قال يضع على بطنه
شيئا يمنع من ربوها وما عن صاحب الفاخر من انه يجعل الحديد على بطنه وشيء منهما لا يقدح في
الاجماع بل يحتمل في ردك الاول لم اقف على موافق له من اصحابنا وعن جامع المقاصد اجماع الاصحاب
على خلافه وعن المقنعة نسبة طرح الحديد عليه الى العامة وعن الخلاف نسبة استحبابه الى
الشافعي قوله بكراهته ايضا معللا بظهور منافاته مع الحديث والفتاوى المرجوحية ثم هل تختص
الكراهة بما بعد الموت ام يعم ما قبل الموت ايضا قال شيخنا في الجواهر الاول للاصل واختصاص

معقد اجماع الخلاف بذلك فان المحكي عنه الاجماع على كراهة وضع الحديد على بطن الميت فتراسف
فارة بل لعله الظاهر من فتاوى كلمات الاصحاب ويؤيده مع ذلك انا المحيز قبل الموت لحرمة لمنافيه
من الاذية للميت والاعانة على خروج نفسه ولتشويه باول على النهي عن مسه وهو في هذا محل النظر
قوله قبل تغسيله وحرب كون المعتبر لم يصرح بالاجماع ونحوه بخلاف الثلاثة الاخر فان المحكي
عن المعتبر ان الواجب امام وصحل ما قد حمله الغسل ازالة النجاسة عن بدنه وعن التذكرة يجب
ان يبدأ بازالة النجاسة عن بدنه اجماعا ومثل ما ذكر جملة من عبارات الاخر التي ظاهرها وجوب
التقديم ولكن صرح بعض الاعلام بان التامل التام فيها يقتضي ان الوجوب في كلامهم راجع الى اصل
الغسل لا الى الابتداء به وذكر الابتداء لانه الغالب المتعارف ولانه اشمل واسلم عن سراية النجاسة
الى مواضع اخرى من بدنه وايد ذلك بانهم استدلوا على دعويهم الذي سمعت بما مر من التعليلين مع
ان شيئا منهما الا استغاثة بوجوبه كالابتداء وبالغ في ان مرادهم ذلك ومثل يأتي فيما يأتي
من النصوص ايضا قوله التعليل بانه آه هذا التعليل لو تم يدل على الوجوب النفسي والتعليل الثاني
وهو قوله ره ويصول يدل على الوجوب الشرطي ومثله التعليل بتوقف التطهير على الازالة و
كل من ذين التعليلين لا يخلو عن كلام كما ستعرف انتهى مع تنقيح المرام قوله ولا كلام فيه تنقيح
المرام ان وجوب ازالة النجاسة العرضية عن بدن الميت في الجملة مما لا كلام فيه كما ذكره ره
وفي الحدائق ايضا انه مما لا اشكال فيه ويدل عليه ما يأتي انتهى في اخر مسائل الميت فيما

حاشية: لجواز الاذى قبل الشروع في الغسل فحكي عن الكتب الاربعة التي نقلناها التذكرة وانا الفرق بينها ان م

لو خرج بعد الغسل من الميت شيء من الاخباث الآتية بغسله والظاهر كون وجوب ازالة هذه النجاسة
نفسيا واما النجاسة الكائنة في بدن الميت قبل الغسل فلا اشكال في وجوب ازالتها ايضا ولكن هل
يجب ازالتها عن تمام البدن قبل الشروع في الغسل ليكون البدن حين الغسل طاهرا عن النجاسة
العارضة او يكفي ازالة النجاسة عن كل جزء اولا ثم يغسل ذلك الجزء مقتضى الاصل والتعليل الثاني
هو الثاني وهو الاظهر لان ما دل على وجوب تغسيل الميت لا ينصرف الا الى الغسلة بماء طاهر ولا
يشمل الغسل بالماء النجس اصلا فلو غسل الميت قبل ازالة النجاسة العرضية اي النجاسة التي لا تكون
من جهة الموت بل تكون من جهة تنجسه ببول وغائط ونحوهما لزم تنجس الماء بتلك النجاسة
والماء النجس لا يحصل به التطهير للتغسيل لما عرفت غاية الامر ان الماء القليل الذي يغسل به
الميت لا يمكن ان يبقى طاهرا اذ لا بد من ملاقاته لبدن الميت الذي هو نجس بسبب الموت كسائر
الاعيان النجسة وان لم يكن فيه نجاسة اخرى ولا مناص الا ان يقال بالعفو عن هذه
النجاسة فاذن الشارع في تغسيل الميت بالماء القليل الذي لا ينفك حين الغسل عن
النجاسة التي لا محاص عنها ولا يلزم من هذا اذنه في الغسل بماء متنجس بنجاسة يمكن الاحتراز
عنها والحاصل ان التغسيل بماء متنجس بملاقات الميت حين تغسيله مما لا مانع منه البتة و
اما التغسيل بماء كان متنجسا من قبل ولو كان ذلك التنجس بملاقاته لبدن الميت او تنجس
حين التغسيل بملاقات ما على الميت من النجاسات العارضة فلا دليل على صحته ولا طلاقات

غير منصرفة اليه وبالجملة امتثال اوامر التغسيل بماء لم يلاق نجاسة اصلا الا النجاسة التي لا يمكن التغسيل
بالقليل بدونها فظهر ان ازالة النجاسة العرضية عن كل جزء واجبة قبل تغسيله لكونها شرطا لصحته
واما ازالتها اولا عن تمام البدن ثم الشروع في تغسيله كما يظهر من الشهيد ره ومن جمع اخر هنا
وفي غسل الجنابة ايضا فالظاهر عدم وجوبها اذ لا دليل عليه الا ما ستعرف ضعفه بل يدل بما لا يخفى
من بعض هنالك ان ذلك ليس محل خلاف في جامع المقاصد انه بعد ان ذكر ان قول المصنف ره اي
العلامة ره ربما اوهم وجوب ازالة النجاسة قبل الاغتسال قال وليس كذلك قطعا وفي الحدائق
لا يعقل لوجوب التقديم على اصل الغسل وجه ويظهر مما بيناه انه لو امكن الغسل الصحيح قبل ازالة
النجاسة العرضية صح الاكتفاء به وتزال النجاسة العرضية عنه ثم بعد تمام الاغسال يطهر عنها
وبان يقال بان التطهير عن البول لا يحصل الا بغسلتين ولو في الكر والجاري اذ يصح ان يغمس
الميت المتنجس بالبول في الكثير ارتماسه واحدة يحصل بها الغسل وغسلة واحدة مع بقاء
النجاسة البولية حتى يؤتى بالغسلة الثانية ولو اكتفي فيه بالغسلة الواحدة او كانت النجاسة
مما يكفي فيه بالمرة حصل الغسل والغسل معا بارتماسه واحدة بعد انفعال الكثير بملاقات
النجاسة هذا وبما فصلناه اتضح كثير من كلمات الشهيد ره وان كنا نعرض لبيان جملة منها ايضا وكذا
اندفع بعض ما يستشكل به في المقام كالمحكي عن كشف اللثام فما حاصله ان تطهير بدن الميت
عن النجاسة العرضية اولا مع ان بدنه نجس لا يطهر الا بعد الغسل تنجس الماء ليس بمعناه

الا تجوز الطهارة من نجاسة دون اخرى ولم يعهد وفي المدارك بعد ذكر وجوب الازالة قبل الشروع في
الغسل وقوله ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب قال قد يناقش في هذا الحكم بان اللازم منه
طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة وهو غير معقول ووجه الاندفاع ان معنى تطهيره عن
نجاسة ليس الا رفع آثار تلك النجاسة ودفعها عن المحل حتى لا تنجس الماء بها وان تنجس بالنجاسة
ليس بالحكمية الموتية ولا استبعاد في ذلك اصلا قوله لزومه على كل تقدير اي لزوم التنجس على
كل من تقديري ازالة النجاسة العرضية وعدم ازالتها اذ على تقدير ازالتها ايضا لا يطهر بدن
الميت بل تكون باقيا على نجاسة الى ان يتم اغتساله فيتنجس الماء الملاقي له البتة ولكن قد عرفت
ان هذا التنجس الذي لا مفر عنه لا يقدح في صحة الغسل كما اشار اليه بقوله الا ان يقال بالعفو عنه
ويقوله اغتفر آه قوله لتوقف صحته آه لا يخفى ان الصحة سواء اريد بها موافقة الامر او
ترتب الاثر امر عقلي غير متوقف على بيان الشارع وانما المتوقف على بيانه هو نفس العبادة و
المعاملة باجزائها وشرائطها التي رتب الشارع عليها احكاما فانها التي تحتاج الى التوقيف من الشارع
المقصود عقولنا عن ادراكها واما كون هذا الفعل موافقا لما امر الشارع وبحيث وانه يترتب
عليه اثره الذي هو الانتقال او حلية البضع مثلا لكونه من افراد ما رتب الشارع عليه هذا
الاثر فهو ليس بتوقيفي بل هو امر عقلي وجداني لكون هذا الشيء مما ثلا لهذا الشيء او فردا لذلك الكلي
فالمراد بتوقيفية صحة الغسل ان كيفية هذه العبادة المطلوبة متوقفة على بيان الشارع تعبدا

بيانه فما يقع من المكلف انه هل هو صحيح اى موافق لما بيّنه ام لا ومن الكيفيات المطلوبة في الغسل
كون ماء مصونًا عن النجاسة الا لضرورة كالمطر حيث انه لا بد من ملاقاة لبدن الميت الذي
صار نجسًا بالموت على المشهور المقصود تم لو قيل بما نقل عن السيد المرتضى من انه ذهب الى ان بدن
الميت ليس بخبث اوان الموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة اندفعت الضرورة بل يكون
بدنه ح كبدن الجنب الا ان القول المذكور ضعيف جدا بل في المدارك ان المنقول عن المرتضى ره
عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت بل عن المعتبر ره انه في المعتبر حكى عنه التصريح بنجاسته
وعن ق اجماع الفرقة على ذلك قوله فلا يمكن الاجتزاء يعني بعد ان ظهر ان ماء التغسيل
يجب ان يكون مصونا عن النجاسات العارضية ظهر ان الاكتفاء بغسل واحد بالفتح في حصول
الغسل بالضم وازالة النجاسة العارضية ايضًا غير جائز اذ ماء الغسل ح يصير متنجسا بالنجاسة
العارضية ايضًا فلا يصح تغسيل الميت قوله ومثل الكلام آه فان غسل الجنابة ايضًا يجب ان يكون
بماء طاهر لما مر من عدم الفرق لاطلاقات الى غير ذلك فيجب ازالة النجاسة هناك اولا
ايضًا انه لو اكتفى بغسل واحد عن الغسل والازالة كما عن الشيخ لزم الاغتسال بالماء النجس وقد
مر فساده قوله مضافا آه لما اثبت وجوب تقديم الازالة وجوبا شرطيا بتوقيفية الغسل
وانصراف الاوامر الى ما لم يكن ماء نجسا اضاف الى ذلك الاجماعات التي نقل جملة منها
اولا والنصوص الواردة بالامر في هذا الغسل وفي غسل الجنابة الذي هذا عنه او نحوه

معرض الحكم

معرض الحكم فما ورد هنا الكاهلي قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الميت فقال ع استقبل ببطن قدميه
القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه
بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه رفيقا ثم تحول الى رأسه وابدأ
بشقه الايمن من لحيته وراسه الحديث وما ورد في الجنابة صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته
عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل رجليك ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب
على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر ولكن قد سمعت عن بعض الاعلام انه لو ورد
الاجماع في كلماتهم نفس وجوب الازالة لا خصوص تقدمها وان اراد ذلك من النصوص ايضًا
غير بعيد بل لعله الظاهر منها ايضًا وح فالاستدلال بالاجماعات والنصوص على وجوب خصوص
تقديم الازالة عن كل البدن اولا ثم الشروع في تغسيله كما هو ظاهره ره غير متجه وقد عرفت ان
الاستدلال السابق المفيد للوجوب الشرطي غير مفيد لخصوص ذلك قوله الا ان المستفاد من المعتبرة
في بعضها ان غسل الميت مثل غسل الجنب وفي آخر ان رجلا سأل ابا جعفر ع عن الميت لم يغسل
غسل الجنابة قال لانه اذا خرج الروح من البدن خرجت النطفة التي خلق منها بعينها منه كائنا
ما كان صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى فلذلك يغسل غسل الجنابة الحديث وفي آخر سئلت
ابا جعفر ع عن غسل الميت لاي علة يغتسل الغاسل قال يغسل الميت لانه جنب ولتلاقيه
الملائكة وهو طاهر وكذلك الغاسل لتلاقيه المؤمنين ولعل مراد الشارح ره بالخبر المشعر بالعلية

هو هذا او سابقه وما بعده من اخبار متعددة قوله وبالجملة آه ظاهر هذه الجملة ان المكلف
به وهو غسل الميت مجمل من جهة الشك في انه هل اشترط فيه تقديم الازالة ام لا بل يجب تقديم
ازالة النجاسة العارضية عن جميع محالها اولا ثم الشروع في الغسل كما هو المراد مما اضاف الاستدلال
من الاجماعات والنصوص وح فيجب تقديم الازالة احرازا للشرط المشكوك وتحصيلا لليقين بالبراءة
ولكن مقتضى ما تمسك به اولا من توقيفية العبادة كفاية تقديم غسل كل عضو بالفتح على غسله
بالضم وعدم تعين خصوص الفرد الآخر وهو تقديم الازالة مطلقا على الشروع في التغسيل فانكان مختار
الشارح ره من وجوب التقديم هو خصوص هذا الفرد اتكالا على ظهور الاجماعات والنصوص في ذلك
كما هو الظاهر منه ره ورد عليه انك قد سمعت ما في الاجماعات من ان المراد بها وجوب الازالة
لا خصوص تقدمها وان ظاهرها الوجوب الشرطي الذي يكفي فيه ازالة النجاسة عن كل عضو
قبل غسله بل سمعت ان وجوب ازالتها عن تمام البدن اولا ثم الشروع في الغسل غير موجه في
الجنابة في ذلك بل ولا ظاهرة بل ظاهرها كالاجماعات الوجوب الشرطي الذي يكفي فيه ما ذكر
فليس في شيء من الاجماعات والنصوص ما يوجب اجمالا في اوامر التغسيل حتى يحتاط بالاتيان بما
يحتمل شرطيته وانكان مختاره في التقديم ما يشمل الفردين فنحن نسلم ايضا ويكون محصل
المرام من مجموع الكلام ان اوامر التغسيل ليست مجملا اصلا حتى يحتاط بالاتيان بما شك
في شرطيته من تقديم الازالة على الشروع في الغسل وليست مطلقة صرفة حتى يدفع

الاحتياط

الاحتياط بالاطلاق بل هي كما مر في سابق كلامه ره واوضحناه ايضا منصرفة الى التغسيل بماء مصون
عما يمكن التحرز عنه فاذا اتى بتغسيل كذلك اتى بالمأمور به وحصلت البراءة يقينا والا فلا امتثال
اصلا والحاصل ان المأمور به شيء مقيد ولو لاجل الانصراف وامتثال الامر بالمقيد لا يكون الا
بالمقيد قوله ضعيف التامل لا يخفى ان التامل في وجوب تقديم الازالة انما يكون بتجويز تأخرها
عن الغسل ومقارنتها التي لا يتحقق هنا الا بغسلة واحدة وكل منهما يستلزم كون الغسل نجسا بالنجاسة
العارضية الموجبة لفساد الغسل والتامل الآخر هو التامل في لزوم الغسلتين لا يكون الا بتجويز الاكتفاء
بغسلة واحدة وهذا ايضا يستلزم نجاسة ماء الغسل كالسابق فوجه الضعف في كلا التاملين
واحد فما وجه تشديده في الاخير والجواب انه مبني على ما اختاره من وجوب تقديم الازالة
عن كل البدن اولا للاجماعات والنصوص فالتامل في هذا التقديم لا يلزم المفسدة المذكورة التي هي
التغسيل بالماء النجس بل يلزمه مخالفة الاجماعات والنصوص الآتية قد عرفت التامل
في دلالتها بل منعها واما التامل الآخر فيلزمه المفسدة المذكورة التي لا ينبغي التزامها مع ما نقل
من ثبوت الاجماع على اعتبار طهارة الماء في النجاسة العارضية ولو بعد الشروع قوله من
الجانبين اى من غسل الميت وغسل الجنابة والمراد بالنجاسة المخصوصة في الجنابة هي نجاسة
الفرج بالمني والبول وفي الميت ما في فرجه وما يخرج من بطنه قوله والا مروس في الجسم
البدن وعينه في الماء من باب قتل وكثرة بالماء حتى يتحلل اجزاءه ثم اعتبار احد الامرين

لان هذا التركيب لاضافة وهو ماء السدر لاينجلي مع عدم شيء منهما كما ذكره الشارح ره وعن جامع المقاصد

انه يعتبر كونه مصونا لان المراد التنظيف ولا يتحقق بدون طحنه ثم لو مرس الورق الاخضر بالماء

حتى يستهلك اجزائه كفى ذلك انتهى **قوله** ايجاب سبع ورقات وجه الاضعفية مع ما عرفت

من انه لم يظهر قائله ولا دليله الا ما سمعت فالاولى للاضعف عدم صدق ماء السدر بذلك **قوله**

لخبر معاوية بن عمار ره فيه هذا عجيب غرائب وفي الحدائق بعد نقله ولعل بذلك لظهوره في انه تولى

تغسيل الامام ع مع انه لا يغسله الا امام ولكنه لا يستبعد عصر بطنه مع النهي عنه في الاخبار وكذا نص على

عدم الترتيب بين المياه الثلث والاخبار على خلافه الا انه يمكن الجواب عن الاول بان الضمير في

بطنه يعود الى الميت المفهوم في المقام او من سابق الكلام انتهى وتعبير الشارح ره بالخبر مشعر بان

في سنده ضعفا وسيصرح به في حنوط الميت **قوله** وفاقا لجماعة بل في الحدائق الظاهر انه

المشهور ولكنه نقله مال الى الجواز رفعا لما في المدارك وعن الذخيرة قال في المدارك والخلاف

الاخبار واتفاق الاصحاب على ترغيب السدر لا قال في الذكرى يقتضيان الجواز وجوابه

يظهر مما بينه الشارح ره بقوله لان الشك في الامتثال الى آخر ما سيذكره وان كان شيخنا في الجواهر

اورد على الشارح ره مناقشات كمنع الشك في الامتثال لشمول الغسل بماء السدر او بالسدر

للمضاف وعدم ظهور الحنابلة وسدره على اشتراط بقاء الماء على اطلاقه مع ان المعتبر ح

التخيير بين ذلك وبين ماء السدر ولانصراف التشبيه بغسل الجنابة الى الادلة الكيفية

وهذه

وهذه المناقشات وامثالها وان اوجبت ميل شيخنا في الجواهر الى تجويز المضاف الا انها سهلة الاندفاع

الشارح ره في المنع عنه امتن واقوى مع انه احوط واولى **قوله** لعدم استلزام آه قد ناقش بعضهم في

ترجيح ما تحت الرغوة من اطلاقه وعدم استلزام صبه في الاجانة الاخرى مع الاحتمال فلذا الماء

قوله وان الرغوة انما يغسل الخ فان قيل على اعتبار الاطلاق غسل الراس باليد لا بد ان يكون بالمطلق

فكيف يكتفى بغسله بالرغوة فالجواب ان الغسل بالرغوة لما لم ينفك عن صب الماء بعده لازالة الرغوة

امكن الاجتزاء بظهور المطلب مع ان الرغوة لا يغسل بها فالغسل بالرغوة هو الغسل بالماء المسبوق

بمسح الرغوة وعلى فرض الظهور ما ذكرنا من الادلة كذا في كلام بعض الاعلام وهو حسن **قوله** وفي الخروج

اي حين نص بخبر بان الغسل بالماء لا بالرغوة وان الرغوة يعقد في شيء يغسل بها خصوص الراس كلا

على ان غسل الميت انما هو بالماء والمطلق دون المضاف هذا مع ان غسل الراس بالرغوة ايضا قد عرفت

معناه **قوله** كلام المفيد هو لنا اعتبر المفيد في السدر ان يكون رطلا وابن البراج ان يكون

رطلا ونصفا كما نقل الشارح ره عنهما ولا وكلاهما هذا يوهم الاضافة كما صرح به الشهيد في الذكرى

حيث قال ما هذا اللفظ الحاصل اشتراط كون السدر والكافور لا يخرجا الماء عن الاطلاق

الى الاضافة لانه مطهر والمضاف غير مطهر والمفيد قدر السدر برطل ونحوه ابن البراج برطل

ونصف واتفق الاصحاب على ترغيبه وهما يوهمان الاضافة ويكون المطهر هو القراح والغرض

بالاولين التنظيف وحفظ البدن من الهوام بالكافور ولان ذا حينئذ طردها انتهى اراد الشارح

ان يدفع هذا الوهم فبين ان كلامها المتقدم لا يدل على ذلك وعلل عدم الدلالة بانهما ذكرا ان الميت يغسل بعد

غسل راسه ولحيته بالرغوة يغسل بماء السدر من غير نص منهما على ان ماء السدر الى آخر ما ذكره ره

قوله كما قاله الضمير المنصوب الرطل يعني ان الرطل الذي قاله الشيخ واعتبره السدر لعله لا يخرج ذلك

الماء الكثير عن اطلاقه وقد صرح بعض الاعلام بان الرطل او مع النصف لا يوجب اضافة المقدار الكثير

من الماء الذي يصرف في تغسيل الميت ولكن لا يخفى ان رطلا من السدر بعد طحنه ودسه لكثير

في سبعة وعشرين رطلا من الماء لا يبعد ان يخرجه عن الاطلاق وقد سمعت المناقشة بغلبة الخروج

في مثل ذلك سابقا ايضا ولعل قوله ره هنا فتامل وبعد ذلك فانهما اشارة الى هذا او الى ان

غاية الامر في كلامهما بعد تسليم عدم الاجمال ان يكون مطلقا او ظاهرا في الاضافة فيدل على

خلاف ما المشهور وهو لا يضرنا اذلم يقع نزاع الوفاق في المسئلة كما ان المرسل ايضا لو سلم

ظهوره في كفاية المضاف لا يعارض ما مر من الادلة كما مر في كلام بعض الاعلام **قوله** ثم يجب بعد

ذلك وجوب ترتيب بين الغسلات الثلث بتقديم الغسل بالسدر اولا ثم الغسل بالكافور ثم بالقراح

مما صرح به في جملة من المعتبرة التي يوافقها ما دنيناه من عبارات الاصحاب فما عن ظاهر ابن حمزة

من استحباب ذلك للاصل وحمل الروايات على الندب ضعيف **قوله** فلا يتقيد بهما كما لا يتقيد

اطلاق الكافور فيها بالجلال الذي يفسر بالخام الذي لم يطبخ وان حكي التقييد عن اكثر القدماء

وعن ابي علي والد الشيخ في شرح نهاية والده ان الكافور صنع لقطع شجر وكلما كان جلالا وهو

الكبار

الكبار من قطعه لا يحتاج الى النار ويقال له الخام وما يقع من صغاره في التراب فيؤخذ ويطرح في قدر

ويغلى حتى يتميز من التراب فذلك لا يجزي في الحنوط انتهى قيل ولعل منشاء ذلك ما يقال ان مطبوخه

ماء يطبخ بلبن الخنزير ليشتد بياضه به او بالطبخ وربما يحصل العلم العادي بالنجاسة من حيث ان

الطابخ من الكفار لكن ظاهر الاخبار اجزاء المطبوخ ايضا ووجهه عدم حصول اليقين بالنجاسة

الطهارة ولذا ما فصل المتاخرون ثم قد يقال باستحباب الخام للخروج عن شبهة الخلاف وعن شبهة

النجاسة انتهى وهو حسن **قوله** مع عدم الدليل عليه الا ان يتمسك له بالموثق المتقدم في كلام الشارح ره

بحمل الحبة منه على المثقال ولا شاهد له **قوله** الخالص في الجمع لماء القراح كسحاب الماء الذي لا

شيء من كافور ونحوه **قوله** ان لا يسمى الخ فان سمي بماء السدر وصدق عليه ذلك وان لم يخرج

عن الاطلاق لم يكف ذلك لان الغسل بماء القراح جعل في الاخبار قسيما للغسل بماء السدر ولعله

في كلامه ره تعريضا بما في الروضة حيث قال بعد قول الشهيد ره ثم بالقراح وهو المطلق الخالص

من الخليط بمعنى كونه غير معتبر لان سلبه معتبر فيه وانما المعتبر كونه ماء مطلقا وقد صرح شيخنا ره

في الجواهر بعد نقل ما في الروضة بانه ليس في محله بل هو عجيب مخالف لظاهر الادلة او صريحها

انتهى فتامل **قوله** ليس نصا في الوجوب يمكن ان يقال بان الظهور في الظهور كان مع ان العدول

عن الاطلاق والماء المطلق الى لفظ القراح والبحث في كثير من الاخبار وكلمات الاصحاب مشعر بما

لخلوص عن كل خليط الا من قليل مما لا ينافي صدق الخلوص عرفا ولعل طرح سبع ورقات من السدر

كما مر في الخبرين من ذلك وبالجملة فالاحتياط بغاية الخلوص احرى وان لم نعثر على حكم ماء السدر فانه لم يكن اقوى فلا ريب انه احوط ولا ينبغي تركه **قوله** كغيره اي غير هذا الخبر فما هو ضعيف سنداً لا كغيره الضعيف او للشك في الخبر عن الضعيف المذكور شيء آخر من ارسال او ضعف دلالة او نحو ذلك الناسي فارغ الوسائل ذكر العلامة في المنتهى نقلاً عن ابن ابي عقيل انه قال تواترت الاخبار عنهم ان علياً عم غسل رسول الله صلعم في قميصه ثلثة اغسال ثم ان التاسي في امثال المقام فيما لم يعلم كونه من خواص النبي صلعم والامام عم وفي غير الافعال العادية واجب ان علم وجه الفعل يعني انه ان علم صدوره على وجه الوجوب كالاتيان به علينا ايضاً وان علم انه كان على وجه الاستحباب استحب علينا وان لم يعلم وجه الفعل فجماعة على وجوب التاسي بالاتيان به واجباً وان كان الاظهر عدمه ولتفصيل المسئلة محل آخر **قوله** واحتمال التشبيه الخ بل التشبيه منصرف الى ارادة الكيفية **قوله** والذي جواب عما ذكره من الدليل الثالث القائل بان الميت جنب فيغسل غسلاً واحداً كما في جملة من الاخبار واذا كفى فيه بالغسل الواحد ففي غيره كذلك للاولوية او لعدم القول بالفصل وحاصل جوابه رد ما ذكر في الجواهر من ان المراد بالغسل الواحد الا انه لا يتعدد الغسل للجنابة والموت بل يكتفي بغسل الميت عن غسل الجنابة من باب التداخل الوارد في الاخبار المستفيضة التي منها الاخبار المذكورة مع ان المحكي عن المخالف ان غسل الميت عندنا واحد الا انه يشتمل على ثلثة اغسال **قوله** المسوية بينه فلا يصلح للتشبيه بمنع ظهوره في العموم

بحيث

يشمل ذلك فيبقى الاصل المعتضد بظاهر الاوامر الدالة على الترتيب سالماً ويدفع بان التشبيه في بعض الاخبار وفي كثير منها ان الميت جنب فيغسل غسل الجنابة مع ان المقصود من غسل الميت تنظيفه كما ينطق به جملة من اخباره وهو يحصل بالارتماس ثم ان هذا الخلاف انما هو في ارتماس كل البدن في الماء بقصد غسل واحد تام واما الارتماس مع رعاية الترتيب بان يغسل الراس اولاً ثم يغسل الجانب الايمن ثم الايسر او يغمس كل البدن مرة بقصد الراس والرقبة ثم مرة اخرى بقصد الايمن ثم بقصد الايسر فهو جائز اتفاقاً كما صرح به بعض الاعلام وان كان الاحوط الصب في الاعضاء ايضاً خروجاً عن خلاف من اوجب ذلك في غسل الجنابة وان كان ضعيفاً **قوله** اجماعاً هنا اي في غسل المس بخلاف غسل الجنابة فان الترتيب بين الاعضاء الثلثة هناك محل خلاف كما مر **قوله** لعموم ما دل من الكتاب كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ومن السنة قوله ص لا عمل الا بنية وقد استدل شيخنا في الجواهر باصالة العبادة في كل ما امروا به الآية المذكورة وفيه تامل فان دلالة الآية كسائر العمومات على الاصل المذكور ممنوعة كما ان ما تمسك به من اصالة وجوب النية للشك في الامتثال بدونها ممنوعة ايضاً لاطلاق ادلة الغسل واما المستفيضة الدالة على ان هذا الغسل كغسل الجنابة ونحوها فقد يضعف دلالتها على المرام بان الظاهر منها المشابهة في اصل الغسل والنية خارجة عنه مع ان المعتبر في الجنابة نية المحدث المغتسل لا الغاسل الا ان يقال ان المقصود من غسل الميت كما يستفاد من الاخبار رفع الجنابة الحكمية والحقيقية عنه وهو لا يحصل في الحي الا بالنية فكذا في الميت و

يراد النية منه يكون الغاسل بمنزلته ولكن لا يخفى ان اثبات الوجوب بمثله مشكل والعمدة الاجماع ان تم ولا على عدم وجوب النية بانه لا يكون عبادة بل يكون من قبيل ازالة الخبث فيلزم الاكتفاء بوقوع هذا الفعل بمجرده كيف ما اتفق كما في زوال الخبث والظاهر ان احداً لا يلتزم به يمكن دفعه بانه فعل امر الشارع فيه بل لاجل الاحتياط والامر انما يقتضي الاتيان بالمأمور به مع قصد القربة ولا يعتبر قصد القربة كما لا يكتفي فيه وقوعه على وجه الغفلة عنه وعدم القصد اليه اصلاً وان سقط التكليف به في بعض الموارد بالدليل وتفصيل هذا المرام محل آخر **قوله** لا كتفاء بها الخ يعني انه ضعيف ايضاً وذلك لان ادلة وجوب النية لو تمت كان مقتضى جملة منها عموم النية لكل غسل من الاغسال الثلثة **قوله** الاكتفاء بها منه ايضاً اي الاكتفاء بنية الآخر وهو المقلب من الصاب اي من نيته وقوله ايضاً كما يكتفي بنية الصاب من نية المقلب ويمكن ارجاع المجرور الثاني الى المقلب و المعنى الاكتفاء بالنية حال كونها صادرة من الآخر اي المقلب ايضاً والاظهر وان كان المآل واحداً ثم الاكتفاء المذكور قد نقل في الروضة عن الذكرى وعبارة الذكرى هكذا ولو اشترك في غسله جماعة نووا ولو نوى الصاب وحده اجزأ لانه الغاسل حقيقة ولو نوى الآخر فالاقرب الاجزاء ان الصاب كالآلة انتهى وعن جامع المقاصد انه حكى بشيء واقول ان المقلب قد يكون هو الغاسل حقيقة بتقليبه الميت وعركه واجرائه الماء المصبوب على اعضائه لغسله ويكون الصاب بمنزلة الآلة والانصباب منه كالانصباب من صخرة وجدار او ميزاب ونحو ذلك

كالآلة

كما انه قد يكون بالعكس وقد يكون بالاشتراك لصدور الغسل الواجب منهما جميعاً والنية في الاولى لا بد ان تكون من المقلب وفي الثانية من الصاب وفي الثالثة منهما وتوجيه كلام الذكرى بما ذكرناه بحمل صورة الاولى على الاخيرة والثانية والثالثة على الاولى ممكن ولا ايراد **قوله** وهو بعيد بتسليم الخ الضمير الاول راجع الى المدعى وهو ما في المتن من كفاية مرة بالقراح وسقوط الغسلين الاولين والمجرور راجع الى الدليل وهو الكل يفقد جزئه كذلك ان يكون حقاً مطابقاً للواقع اذا دلت الاخبار على كون المأمور به وهو غسل السدر مثلاً مركباً من جزئين خليطاً انتفى احد الجزئين انتفاء المندرج تحت القاعدة الناطقة بان الكل ينتفي بانتفاء جزئه وليس كذلك اذ لا دلالة في الاخبار على ذلك اذ لا تركيب في المأمور به هنا لما ذكره ره بقوله لا دلالة لها لا اكثرها آه وقوله ره بعد تسليم كون الاخبار دالة على ان المأمور به كل مركب من جزئين او شيء مقيد حتى يندرج بانتفاء الجزء او القيد تحت القاعدة المذكورة ونحوها لا نسلم القاعدة ونمنع جريانها هنا لقاعدة الميسور بالعمل هذا بيان كلامه ره وفيه اولاً منع ما ذكره من ان المأمور شيئان متمايزان فان المراد بماء السدر كما في بعض الاخبار ليس الا الغسل بماء السدر الذي في بعض آخر ولكن المراد ان يغسل بماء وان يغسل بالسدر فالمأمور به وهو الغسل شيء واحد ومتعلقه الذي هو الماء مقيد بان يمزج بشيء آخر ومقيد ولو باعتبار متعلقه كالمضاف والمضاف اليه والوصف والموصوف ومعلوم ان الموصوف يرتفع بارتفاع القيد وثانياً انه ره سلم ان الكل يفوت بفوات الجزء بعد تسليم كون المقام

من الكل والجزء غير موجود ايضا اذ تعلق الامر بالجزء المفقود بعد تسليم انما هو في المركب الخارجي لا في المركب العقلي كالانسان المركب من الجنس والفصل وما يحد وحدوده كالمضاف والمضاف اليه والموصوف والصفة فانه لو تعذر الاتيان بالانسان او بغلام زيد او برجل عالم عند تعلق الامر بالاتيان احدها لا يوجب بقاء مطلق المقدور بحيوان غير انسان او بغلام عمرو او برجل جاهل بل لابد من دليل آخر والمقام من هذا القبيل اللهم الا ان يقال ان ماء السدر ليس مثل ماء الرمان في كونه شيئا واحدا بنافي العرف فاذا تعذر سقط التكليف به بل هو في نظر العرف من قبيل المركب الخارجي الذي لا ينتفي بتعذر جزء منه مطلوبية الاخر والعبرة في مجاري القاعدة المذكورة بالعرف ولكنه محل تامل **قوله** بعمل الاصحاب على الاستحباب بهاهنا كلا او جلا غير مسلم ولم يرتضه ايضا بل قال وفاقا لجماعة وعليهم بان في غير المقام في جملة من المركبات الخارجية او من جلها بل كلها لا ينفع في المقام **قوله** فاذن الاقوى هذا ان لم يكن اقوى فلا ريب انه احوط ولا ينبغي تركه كان الاحوط بل الاقوى ايضا بناء على فائدة الميسور مراعاة الترتيب بين هذه الاغسال بالنية كما عن المحقق والشهيد الثانيين بان ينوي في الاول انه غسل السدر وفي الثاني انه كافور وفي الثالث انه قراح وكذا الاحوط انه لو ترتب لا يترتب على هذا الغسل ما يترتب على الغسل الاختياري واقول لعل هذا هو الاظهر ولكن لا يخفى انه انما يتاتى فيما جعل بدلا من حال الاضطرار كالغسل بالقراح بدلا عن غسل السدر واما لو قيل بسقوط الغسل او العليين عنه بتعذر الخليط واكتفي بغيره فلا بدل ح

يكتفي

يكتفي به وسقوطه بمجرد الاضطرار لا يكفي في ارتفاع جميع ما حدث بالموت من الاحكام والاثار فيجب الغسل بلا اثار والغسل عنه وانحاز تكفينه ودفنه بل يجب تغسيله بالثلاث اذا حصل التمكن من الخليطين كما سيذكره قدس سره فيما بعد وهنا امر ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما ذكره الشارح ره كان حكم تعذر السدر والكافور واما ان لم يتعذر بل المتعذر هو الماء كان لا يكفي الموجود منه الا لغسل واحد فهل يجب استعماله قراحا ويجب خلطه بالسدر قال في الذكرى الاولى القراح لانه اقوى في التطهير والا ظهر الثاني كما عن المحقق والشهيد الثانيين لان الجزء الاول من المركب المتدرج في الوجود تقدم فيجب الاتيان به اولا والعجز انما هو فيما بعده من الاجزاء فيسقط وهذا هو الضابط في كل فعلين مرتبين فان الواجب عند تعذر الجميع هو الاتيان بالاول ومن هذا ان المكلف اذا لم يتمكن من القيام في ركعتي الصبح مثلا بل قام في الاول لا بد ان يقع في الثانية وان قام في الثانية لا بد ان يقعد في الاول يجب عليه اختيار القيام في الاول لانه مكلف بالصلوة قائما وهو متمكن من ذلك فتشملها ولحصول العجز في الثانية يقعد فيها ومما ذكرنا يظهر ضعف ما يتوهم في امثال المقام من التخيير بين الامرين كما يظهر حال ما في الذكرى حيث انه بعد ما مر منه اختيار القراح اذا لم يكف الماء الا لغسلة واحدة ولو وجد لغسلتين فالسدر مقدم لوجوب البداءة به ويمكن الكافور لكثرة نفعه انتهى فان ما صرح به من تقديم السدر حسن واما ما يظهر منه من ان الغسل الثاني بالقراح مع التمكن من الكافور فليس بجيد **قوله** والاحوط الاول بل هو الاقوى ايضا

اذا اكتفى بغسل واحد ولم يبدل عن الاخرين بالقراح كما اشرنا اليه سابقا **قوله** لاستلزامه التي فيه بعد تسليم النبش جوازه لاستدراك الغسل التام انه ربما يتفق امكان غسله من دون لزوم نبش كخراب القبر ونحوه فوجوب غسله ح اذا كان قد دفن من بدو في الغسلين غير بعيد وان كان الاصل والاجماع المحكي على عدم الوجوب ح بل لعله غير ثابت الاصل ولا الحجية **قوله** التردد في شرعيته بل عن ظاهر الخلاف والسرائر عدم مشروعيته **قوله** وفيما افتقه حيث دل بظاهره على انه تولى الامام ع وقد مر الكلام في هذا الخبر عند بيان مقدار السدر واما قصور سنده فكانه لما نقل عن المحقق ان معوية ابن عمار لم يكن عند اصحابنا بمستقيم كان ضعيف العقل مامونا في حديثه ولكن لا يخفى انه لا يوجب قصورا في السند مع ما في ترجمته من انه كان وجها في اصحابنا ومقدما كبير الشان وعظيم المحل ثقة او كان في طريق الشيخ احمد بن ذرق الغسانى الذي هو ولا عن معوية ابن عمار ضعيفا ولم يحضرني الطريق حتى انظر الى حاله واما احمد فوثقوه **قوله** بالارسال وغيره فان في السند علي ابن محمد عن بعض اصحابه عن ابو شاه عن ابي خيثمة والارسال ظاهر وغير الارسال هو ضعف ابي خيثمة حيث لم يذكر له مدح فضلا عن نقد الرجل ذكر ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي قي ضعيف **قوله** بحمل التغير ومن الثاني اتفاق العامة على الوضوء في غسل الميت **قوله** عن الاصل الذي ناقش في كتابه والبحح في وجوب التيمم **قوله** الاكتفاء وفيه كذلك ينبغي القطع بالاكتفاء واحد **قوله** مستقبل القبلة لا يبعد ان يكون المراد بيان

الحجاب

استحباب لشيء الاستقبال ويكون ذكر المغتسل لكونه موضعا معدا للتغسيل وح فلا دلالة على ان الوضع على المغتسل مستحب تعبدا بل يحتمل لما في التعليل الذي ذكره ره وغيره **قوله** لعدم وجوب يمكن ان يراد بالصحيح ما تيسر من الامرين اللذين وقع السؤال عنهما او ما تيسر من الاوضاع التي يمكن الوضع عليها فلو لم يتيسر الا وضع واحد تعين وان امكن الوضع بنحوين او انحاء كما هو مقيد مقتضى في السؤال فالظاهر منه عرفا كما في كلام بعض الاعلام انه التخيير وعدم وجوب الاستقبال فيتيقنا ح الاوامر الظاهرة في وجوب الاستقبال بما لا من قدمه لحملها على الاستحباب تعين كما صرح به في المدارك وذلك للاصل والصحيح المؤيدين بالشهرة المحكية كما في كلام الش ره وفي الحدائق ايضا ان المشهور بين الاصحاب استحباب الاستقبال بالميت حال الغسل مثل حال الاحتضار بل عن الغنية نفيه استحباب ذلك وغيره كل ذلك بدليل الاجماع هذا ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه فان القول بالوجوب انهض محكي عن ظاهر جماعة منهم المبسوط والمنتهى وهو مختار الحدائق انتهى وفي الاصل ضعف ان الاوامر بعد مخالفتها للصحيح المشهور لا يرد الاصل بها وقد سمعت ظهور الصحيح في التخيير فالمعتمد ره والش ره مشعر بالاختيار هاهنا عدم الاشتراط والميه مال شيخنا في الجواهر انتهى لا لاطلاق خبر المعتبر الاتي في كلام الش ره مع اعتباره باطلاق عبارات الاصحاب وملاحظة غالب احوال الناس من استنكار طلب الاذن وعدم تيسر غالبا وفي الحدائق انه بعد نقل الاشتراط عن كتب قال اقول قد روى المحقق في المعتبر عن عبد الله ابن سنان عن الصادق ع قال ثم تحرف

الحديث ثم قال وهو كما ترى مطلق فلا يقيد بما ذكره **قوله** في المعتبر اه هذا الخبر مذكور في
الوسائل الذي هو مجمع الاخبار بل نقلوا عن المحقق انه رواه في المعتبر عن عبد الله بن سنان
عن الصادق ع انما صححناه كما في الشرح منسوبا الى القيل او من غير تقييد بالصحة كما مر في كلام
قوله ظاهر المتن كان ظهوره في ذلك لان ما قيل كثير من ما نحاه كذلك **قوله** مع الاول
بل عن ابن ابي عقيل دعوى تواتر الاخبار في ذلك ولكن قال بعض الاعلام وان هذه الاخبار
هذا
سوق لبيان رجحية كونه مكشوف العورة في مقابل الاتم منه ومن سترها بخرقة اخرى
واما اشتهار العكس اي كون المستحب تغسيله عريانا مستور العورة كما عن ابن الجنيد وغيره بل
عن الاول دعوى الاجماع عليه فقد يستدل له بانه امكن في التطهير من التغسيل بالقميص بان
الحي يغتسل مجردا فالميت اولى وبان الثوب ينجس بذلك ولا يطهر الا بصب الماء فينجس الميت
والغاسل ولا يخفى ضعف الجميع وعن المحقق الثاني التخيير بين الامرين جمعا بين ما سمعت من
الاخبار وغيره مما دل على غسله عريانا كصحيح الحلبي اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه
ثوبا يستر عنك عورته اما قميصه او غيره وموثق يونس فان كان عليه قميص فاخرج يده من
القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه
قميص فالق على عورته خرقة الخبر ولعله الاظهر **قوله** طهره وكذا الطهر الخرقة التي يضعها
على فرجه **قوله** وجوبا قد يقال ان وجوب الستر انما هو على الناظر وهو هنا غير مطلق

والثاني

والناظر انما يحرم عليه النظر وهو لا يستلزم وجوب الستر لعدم التوقف عليه ولكن ظاهر جملة من الاخبار
الوجوب بل عن المعتبر الاجماع عليه عند عدم الامن عليه من اطلاع الغاسل وغيره وفي الحدائق ايضا انه ما دل
عليه الاخبار من وجوب ستر عورته بقميصه او بخرقة مما وقع عليه الاجماع **قوله** في الحسن لظهوره
في انا لما اردنا اردنا ذلك وح فيتعين في الخبر الاول بناء على كون القميص الذي الجواب عن
المنافاة ما مر من ان القميص غير اللبس **قوله** وعن العماني نقل الاجماع على استحباب التثليث
وكان يتوهم مما عن العماني من فتواه بمضمون الجزء الثالث الناهي عن القميص انه مخالف للاجماع كما يتوهم
من الخبر الثاني ايضا انه مخالف للخبر الاول دفع ذلك بان احتمل في الخبر من كون القميص غير
محتمل في كلام العماني ايضا وح فلا منافاة للخبر الثاني مع الخبر الاول **قوله** وهو بحجية مثله
تعجب شيخنا في الجواهر من تمسك الشارح باجماع المعتبر انه لا دلالة في المعتبر على كون ذلك
اهم الغسل وان ذكره في الشرائع وكذا العلامة في جملة من كتبه **قوله** لا المرسل هذا هو مرسل
يونس الذي ذكرنا بعضه في غسل الميت عريانا وذكر الشارح بعضه الثاني لما ذكرناه في
اشتراط عدم خروج ماء السدر عن الاطلاق وبعضه الثاني لما ذكره هنا **قوله** بل ظهوره
نظرا الى قوله ثم اضجعه فان الاضجاع على جانبه الايسر لغسل الايمن يكون بعد غسل الرأس
والرقبة **قوله** يشعر به الصحيح الذي نقله في وضوء الميت حيث قال كالصحيح عن غسل الميت
افيه وضوء الصلوة ام لا فقال ع يبدء بالمرافقه الى قوله ثلث مرات وبقية الخبر هكذا

ثم يغسل الايمن ثم يغسل الايسر ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيئا من السدر وشيئا
من الكافور ولا يعصر بطنه الخبر ووجه اشعار هذا الخبر بخروج غسل رأسه بالسدر عن الغسل
انه من مقدمات الغسل ان ما ذكر قبل غسل الرأس من المقدمات وكذا ما ذكر بعده الا كلام
لعل عدم التعرض لوجوبه لان السائل كان عالما به وكانه شك في ان الوضوء واجب ايضا ام لا
فسئل عن ذلك فاجابه ببيان المستحبات ساكتا عن الوضوء بالمرة اشعارا بانه ليس بمستحب
ايضا فضلا ولكن لا يبعد ان يكون قوله ثم يغسل رأسه لبيان الخبر الاول من الغسل وقوله ثم
نفاض لبيانا بانه وكانه لذا امر بالتامل مشيرا به الى ضعف الاشعار ايضا مع ان الاستدلال
به مبني على ان يراد بالسدر فيه عوده وهو غير ظاهر **قوله** في الحسن او الخبر بعد
ان سئل ابو عبد الله ع عن غسل الميت هكذا يبدء فيطرح على سريره خرقة ثم ينفخ على صدره
وركبته من الماء ثم يبدء فيغسل الرأس واللحية بالخطمي مما يكتفي به مع امكان السدر
ويكون ادون منه ومجزيا فاذا دل على اجزائه مع امكان السدر فاولى بان يكون مجزيا
مع تعذره فكيف ينفي الدلالة بالكلية سيما في الغسل المندوب **قوله** اي الاشنان
قال في المجمع في الحديث ذكر الحرض بضمتين وباسكان الراء ايضا وهو الاشنان بضم الهمزة
سمي بذلك لانه يهلك الوسخ انتهى **قوله** ولكن فيما ذكر لا يخفى ان في روايته الكاهلي تصريحا
بالسدر والحرض جميعا فانها هكذا ثم ابدء بفرجيه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات

واما الحرض

واما الحرض خاصة كما نقل عن الكتب الاربعة فلعله الخبر معوية بن عمار المتقدم حيث قال فيه امرني
ابو عبد الله ع ان اعصر بطنه ثم اوضئه بالاشنان اه كذا قال شيخنا في الجواهر متعجبا مما ذكره
الشارح من عدم وقوفه على مستندهما واقول لا عجب في ذلك فان سقوط الحرض عن نسخة كما
عند الشارح غير بعيد كغفلته عن خبر معوية بل الظاهر عدم الغفلة عنه وانه ره يمنع دلالته
لانه لا يدل على خصوص غسل كما هو المدعى بل انما يدل على نوعيته جميع البدن بالاشنان ويشهد بما
ذكرناه من منع الدلالة قوله ره في الخبر غسله اه ومراده بهذا الخبر خبر ابي العباس فان فيه
ثم نظفه تغمضه ثم تغسله مبتدئا بعيا منه وتغسله بالماء والحرض ثم بماء الكافور ثم تغسله
بالماء القراح مع احتمال ان يريد خبر معوية او الجنس الشامل لهما **قوله** المرسل وهو مرسل
يونس الذي تقدمت مقاصده مرارا او قوله ره والمراد بماء السدر يعني ان المراد بالغسل
بغسل اليدين في المرسل هو مقدم بماء السدر وقوله ره كما يستفاد من سياقه ظاهر ممن نظر
فيما نقله من هذا المرسل عند اشتراط عدم خروج ماء السدر عن الاطلاق والترديد في
في الحسن والصحيح لان في سند ابراهيم ابن هاشم **قوله** عن العترة الاجماع الظاهر ان اجماع
العترة على ما نقله عنهما من استحباب تغسيل اليدين مجردا عن التقييد بالثلث وبماء السدر
وغيرهما **قوله** فيكره بل عن ظاهر بعض الحرمة كظاهر خبر انس وعن النبي لو اجهضت
بذلك فعليه غرمه الخ وفي الجواهر الذي يقوى في النظر عدم الحرمة في نحو المسح

الرطوبة لصدور الخبر عن اقادته فينبغي الاحمل سالما ثم قد يقال بها مع الضيق كما في الحديث
للاستحباب والحرية المومن منها كحرمة حيا فتم انتهى قوله لانه يعرض كذا يحمل الكراهة
في الذكرى وفي اثباتها به منع ظاهر ثم لا باس للشارع قوله او الصحيح هذا هو ما نقله في
الاحتضار حيث قال كالحسن بل الصحيح على الصحيح وقد مر ان في سند ابراهيم ابن هاشم وسليمان
ابن خالد والاصح وفيهما قوله او الحسن الترديد لاجل ابراهيم ابن هاشم وهذا الخبر عن الحلبي
وفيه كما في الوسائل وغيره هكذا حتى اذا فرغت من ثلث صلوات جعلته في ثوب نظيف
ثم حيقفته وما نقله الشارح لكن عين هذه وفي مرسل يونس ثم تنشفه بثوب ظاهر
وفي خبر عمار ثم تجففه بثوب نظيف وعنه يدفع لما سابقا يقال من ان حمل النهي في الخبرين
على الكراهة لو سلم لضعفهما محمله عليهما في الحسن لماذا والحسن هو حسن حمران ابن اعين
الذي تقدم في تليين الاصابع قوله منها المرسل عن ابن ابي عمير الراوي عنه هنا ابراهيم
ابن هاشم الموجب للترديد قوله فيهما اي في الشعر والظفر والمراد بالاول الاول
الشعر وبالاول الثاني الظفر كما سيصرح به فيما ياتي من قوله الاجماع المحكي عن شرح ا‌ه
قوله يعني الثاني وهو الكراهة والجلاء حين يقوله ان الشهرة قوله وجعله فيه ا‌ه يعني
جعل الارسال في الاول كالمسند حيث اعتمدوا على ذلك المرسل مبنيا على ذكر الاصحاب
له واعتمادهم عليه لان المرسل ابن ابي عمير وقد قبلوا مراسيله ولكنهم هنا قد خالفوا
حجرة

حيث لم يعملوا بظاهره الدال على الحرمة فيكون هذا المرسل كمراسيل غيره مما لا حجية فيه عندهم
فتم لعله اشارة الى ان رد الاصحاب للمرسل هنا من حيث دلالته على الحرمة وهو لا يقدح في السند
ولا يجعله كسائر المراسيل بل هو مرسل معتبر الا ان دلالته على الحرمة مما يرفع اليد عنه فلا عبرة
به من جهة الدلالة لا غير من حيث فهمهم في عدم الحرمة قوله للبول في المجمع الكنيف الموضع المعد
للحدث في المدارك الموضع المعد لقضاء الحاجة في بلايع قال في المجمع في الحديث ذكر البالوعة
وهي ثقب في وسط الدار قال الجوهري وكذلك البالوعة بفتح الباء والتشديد والجمع بلاليع
سميت بذلك لبلعها الماء وربما يقع فيها انتهى كلام المجمع قوله واشتراط ا‌ه فيه منع لعدم
الدليل عليه قوله ولحسن ابراهيم ابن هاشم مولاه وثوب حبرة قال في المجمع في الحديث ذكر الحبرة
هي كعنبة يصنع باليمن من قطن او كتان مخلوط ايضا ببرد حبرة بالوصف وبرد حبرة بالاضافة
والجمع حبر وحبرات كعنب وعنبات وعن الازهري ليس حبرة موضعا او شيئا معلوما انما
هو وشي معلوم اضيف اليه الثوب كما قيل ثوب قرمز بالاضافة والقرمز بالاضافة
والقرمز صبغه فاضيف اليه الثوب الى الوشي والصبغ انتهى كلام المجمع مولاه والصحارية
ا‌ه اي الثوب الصحارية بكونها يمانية قال في الذكرى ان صحار بضم الصاد المهملة هي
قصبة عمان مما يلي الجبل انتهى وفي المجمع في حديث كفن رسول الله في ثوبين ابيضين صحار
بين صحار بالمهملة مع التحريك قرية باليمن ينسب اليه الثياب وقيل هما من الصحرة وهي
خفيفة كالعبرة انتهى

خفيفة كالعبرة انتهى واما اليمامة واليمامة بلدكان اسمها الجرف سميت باسم هذه الجارية لكثرة ما
اضيف اليها وقيل جو اليمامة انتهى وعن القاموس انها دون المدينة وعن غيره انها مدينة من اليمن
على مرحلتين من الكاشف وصاحبها مسيلمة الكذاب قوله وظاهرها اي ظاهر هذه الرواية
الموثقة او ظاهر الرواية الموثقة او ظاهر الروايات الثلث باضافة الحسن والصحيح اليهما بقرينة
التاسي اللازم للرجل والمرأة قوله بكونها فيها ا‌ه اي بكون الاثواب في المرأة عظيمة كانت
او غيرها والمرسلة هكذا الكفن فريضة للرجل ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما
النساء ففريضتها خمسة اثواب قوله مع ضعفها اي لعله اراد ضعفها بالارسال فالمرسل
يونس ابن عبد الرحمن وهو من اهل الاجماع الذين لا ارسالهم يقدح عند الشارح ايضا ارسالهم في ضعف
من هو فيهم وان اراد ضعفها بمن يروي عن يونس هنا وهو اسماعيل ابن مراد ففيه وجه
وان قيل ربما يظهر من ابن الوليد التوثيق بل ربما يظهر عند الشارح قوله ومنافاة الطلاق فيها
لا يخفى ان الطلاق المرسلة المتقدمة انما كان بالنسبة الى العظيمة وغيرها وهذا الاطلاق
انما ينافي مفهوم الصحيحة السابقة حيث اشترط الخمس فيها بكون المرأة عظيمة فيكون
مفهومها انها ان لم تكن عظيمة لا تكفن بخمس فينافيه هذا الاطلاق وانما ينافي المرسلة
لاطلاق الرواية السابقة اي الموثقة حيث ان السؤال فيها عما يكفن به الميت فلكن
من جهة اطلاق المرسلة كما يقتضيه العبارة بل من جهة ذكر خصوص النساء والتفرقة بينها
وبين

وبين الرجل لا خلوه عما يخصه قوله وثوب تام لا اقل منه هذا الصحيح مروي عن زرارة بسند فيه احدهما
ابراهيم ابن هاشم وفي اخر محمد بن قولويه وله صدر وقد يذكر صدره الشارح في مسئلة عمامة الميت وذكر
بعضه الاخر قبلها في مسئلة استحباب الحبرة يريد الى بين الحسن والصحيح ونحن نذكر جميعه هنالك مع
ترديد الشارح قوله اذ هي على تقدير ان ذلك الدلالة ثابتة على احد التقديرين كون الواو بمعنى او
واما كون النسخة الموجودة فيها الواو راجحة على سائر النسخ التي فيها الواو او ليس فيها الواو ولا
او فليس من التقديرين لا دليل عليه قوله اي فقدهما معا يرد على ذلك فقد الموصوف ايضا هكذا
ثلثة اثواب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد
فمبتدع والعمامة سنة كذا في كثير من نسخ يب وقد نقله كذلك المصنف ره في المعتبر والعلامة في
في جملة من كتبه انتهى وفي تعليقات الفاضل الخوانساري ايضا قد نقل الخبر كما سمعت قال كذا
في عامة نسخ يب ونسب نقله كذلك الى المعتبر والعلامة ايضا كما في المدارك وقوله تام
الظاهر انه خبر مبتدأ محذوف اي احدها لا اقل منه تام اي يجب ان يكون تاما يواري
فيه جسده كله او مبتدأ مخصص بقوله لا اقل منه او بمقدار اي واحد تام اي من جنس
الثلثة ويواري خبره وقد يجعل كونه بدلا من ثلثة اثواب وح يصير شاهدا للسلار الا
انه بعيد لا يلتفت اليه وعلى ما هو ظاهر الشارح ره من فقدهما معا وبقاء المعطوف يكون الخبر
هكذا ثلثة اثواب تام ا‌ه وح يجري في قوله تام من كونه خبرا او مبتدأ او بدلا وكيفما كان

فلا دلالة على الانتفاء بثوب واحد **قوله** الى او جود الواو آه واحتمال كون الواو بمعنى او بحسب دليلا

بعيد كلا سلاما شاهد عليه ولا داعي اليه وانما تحمل كلمة او في نسخة كانت فيها هذه الكلمة على معنى

الواو او على التخيير او على حال الضرورة فالداعي اليه ما عرفت من الحسنة المدبحة بالشهرة والاجماعات

المنقولة **قوله** الورثة يعني ان عدم الباس بما هو للورثة واما غير الورثة فتصرفهم في مال الميت

زايد على الواجب لا بد ان يكون باذنهم او مع الوصية النافذة **قوله** يمكن عقده الظاهر ان امتثال

العقد غير معتبر بل يكتفي فيه بالخياطة ايضا **قوله** مثل ذلك اى مثل ما ذكرنا من كونه شاملا

لجميع البدن وان لم يكن فيه زيادة **قوله** مما دل منها مقصوده من الاستدلال بالوجوه المتعددة

من الاخبار وغيرها دفع ما ذكره صاحب ك حيث قال باستحباب القميص وانكر المئزر

بالكلية ومثله عن تلميذه الاستاذ بادى قال الاول المئزر فقد ذكره الشيخان واتباعهما

وجعلوه احد الاثواب الثلثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما يعطي ذلك

بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثالثة وعن الثاني

انه قد وقع من جمع من المتاخرين سهو عظيم حيث ادعوا ان من جملة الكفن الواجب

المئزر وفسروه بثوب يكون من السرة الى الركبة مع انه لا دلالة في الاحاديث على ذلك

قوله قلت فالازارة ظاهرة كما في كلام غير واحد من اللغويين الرادي وتوهم كفاية الخرقة

عن الازار فردة بان الخرقة لا تعد شيئا من الكفن بل هو لحفظ الميت عن ان يخرج

منه شيء

منه شيء وحاصله ان الازار لا بد منه **قوله** الى ان قال ثم الكفن آه يعني ان بعد ما عرفت من لزوم

الازار والقميص لانه اتم فدل الخبر على وجوب ما ادعيناه من الامرين وهما الازار اى المئزر والقميص

والمئزر من المئزر بالكسر ومثله دال الواو آه واحدا زار الامر اي المئزر والقميص القميص يقال زرر الرجل

القميص زرا من باب احل الازار في العرف كذا في المجمع واما المكفوف فعنيه كفة كل في حاشية

وكفة الثوب ما استدار حول الذيل وكففت الثوب خيطت حواشيه وكف الخياط الثوب

كفا خاطه الخياطة الثانية انتهى **قوله** ولا وجه لما ذكر وجه لتوهم عدم لزوم الازار بسبب شدة

الخرقة لو اريد بالازار اللفافة لوضوح ان الخرقة المذكورة لا يغني عن ثوب يستر به بدن الميت

فلا يتوهم اغنائها عنه وانما يتوهم اغنائها عن المئزر فيصير محلا للسؤال **قوله** ولستفاد منه

القميص حيث قال في كلام البعض من اهل اللغة الازار ثوب شامل لجميع البدن **قوله** من الوذرة

آه يأتي بيانا الذريرة في السنن انتهى **قوله** عبرا وظفا ر قال في المجمع بعد ذكر هذا الخبر قال

الشيخ والصحيح ظفار بالفتح مبني الكسر كقطام بلد باليمن انتهى وفي الوسائل بعد ان روى عن

ابي جعفر قال كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب يمنية

عبرى او ظفار وهما بلدان قلت اليمنية بضم الباء البردة من برود اليمن انتهى كلام الذكرى

وهو يقتضي ان يكون كلمة يمنية بضم الباء وسكون الميم على وزن بردة اليمن ويكون ثوب

موصوفا بها او مضافا اليها **قوله** لما نحيا هذا دليل على ان ثوبه كفنه ثم كان قميصا

منزيج

وازارا وتوضيح الاستدلال انه ثم كفن بثوب احرامه كما في المجمع وثوب الاحرام ازار ورداء

كما شيا بالنسبة الى الازار اى المئزر وحسن ما بالنسبة الى القميص فمبني على ارادة من الرداء

وهو غير ظاهر ولعل جعل الرداء القميص بان يجعل لفافة شاملة للبدن لا قميصا وفي المجمع الاتي

ايضا ظاهر في ذلك حيث ان ثوب الاحرام السحوليين فيه غير القميص بقرينة عطف

القميص عليه **قوله** ثم سحوليين قال في المجمع سحولا بعثر الهمي اسم قرية باليمن ينسب

اليها الثياب السحولية ومنه حديث ابي الحسن ع اني كفنت ابي آه **قوله** بقرينة انه آه

في كونه قرينة على ما ذكره ره تامل ولو قال نصا لما فيه ان لم يظهر كون احدها بردا مع

بيانه كان مقصود وكونه يجمع فيه الكفن لا اشعار له بما ذكره غاية الامر ان يشعر بانه

اوسع مما يجمع فيه من اللفافات وغيرها وان كانت اللفافة ايضا شاملة للبدن ولعل

امره بالتامل اشارة الى ما ذكرنا **قوله** ثم احب بلك صيغة المتكلم اى احب ذلك

الكفن اى الذى كان يما يصلي فيه وقوله يعني قميصا بيانا لان ذلك الثوب الذي احب

التكفين فيه ينبغي ان يكون قميصا كذا قاله الفاضل المحشي ادام **قوله** ثم ان المشهور آه

وفي الذكرى ايضا ان المشهور جعل الخرقة تحت المئزر والقميص فوقه وعن الشيخ الاجماع

عليه ايضا **قوله** حتى الحرير قال في الذكرى لا يجوز التكفين في المغصوب اجماعا والنهي

عن اتلاف الغير ولا في الحرير للرجل والمرأة باتفاق لاعتراض السلف عنه ولا الاثر مقطوع عنه

عن

محسن بن راشد عليه وهي من المقبول لانه نفى الباس اذا كان القطن اكثر من القز فيثبت الباس

عند عدمه الى آخر ما ذكره ومراده ره بقطوع خبر محسن معتبرة وهي الخبر الذي يذكره الشارح ره وهو

المروي من الكليني بسنده عن الحسن بن راشد قال سألته عن ثياب تعمل بالبصرة الى آخر ما يأتي

قوله وعن الكافي والغنية آه يعني ان المحكي عنهما اشتراطهما في الكفن ان يكون مما يجوز الصلوة

فيه ولم يصرحا بكون جواز الصلوة فيه للرجل وظاهر الاطلاق جواز الصلوة فيه لكل من الرجل

والمرأة فلا يجوز التكفين في حرير المحض ولا في المغصوب ولا الجنس ولا غير ذلك مما منعوا

عن الصلوة فيه واورد الشارح ره عليهما بانه لا دليل على هذه الكلية من الاخبار والظاهر انه كذلك

وان استدل بعض الاعلام ببعض الاخبار في المقام ولا باس ان ننقل جملة من كلامه ره بالتمام

لما فيه من زيادة ايضاح المرام فنقول قال ره ظاهر المص يعني العلامة وجماعة حيث اقتصروا

على المنع من الحرير عدم المنع من مطلق ما لا يجوز الصلوة فيه كاجزاء ما لا يؤكل لحمه واستجوده

بعض من حيث عدم الدليل على هذه الكلية وانما منع من الحرير لما تقدم من النص والاجماع كما منع

من المتنجس لاجلهما ايضا واما المغصوب فلا يختص بحرمة التصرف فيه بالتكفين لكن في الغنية

عن سلار والاسكافي لا بالصلاح والوسيلة والنافع والقواعد والتمهيدين والمحقق الثاني

هو اعتبار هذه الكلية بل استظهر من كلمات الثلث الاخيرة كون المسئلة من المسلمات ولذا قال المحقق

الاردبيلي ره فيما حكي عنه واما اشتراطهم كون الكفن من جنس ما يصلي فيه وكونه غير جلد فكان

دليله الاجماع بل صرح بدعواه في الغنية وربما استدل عليه ايضا باصالة الاشتغال بناء على عدم
الاطلاق في ادلة التكفين ووجوب الرجوع في امثال المقام عند فقد الاطلاق الى الاحتياط ثم انه
بعد ان سمعت جميع ما نقلناه الى الان يعين عبارته استوى للاستدلال عليه بقول امير المؤمنين
في رواية محمد ابن مسلم ان الميت بمنزلة المحرم نظرا الى وجوب كون ما يحرم فيه من جنس ما يصلى فيه
وفي مثل هذا نظر وكانه لذا قيل بعيد بطول المقاد في تقريب الاستدلال وكيف كان فلا محيص عما عليه
المشهور وادعى عليه الاجماع انتهى **قوله** على عمل العصب بالعين والصاد المهملتين وهو البرد لانه
يصنع بالعصب وهو نبت كذا في الذكرى وعن نهاية ابن الاثير العصب برد يمنية يعصب
غزلها اي يجمع ويصبغ وينسج بها **قوله** فلا باس قد ينافش في متنه كما في متنه كان في سنده
بان المفهوم ثبوت الباس اذا لم يكن القطن اكثر مع ان الممنوع على القول به هو الحرير المحض او
المختلط بالغير بل يستهلك الخليط فينبغي حمل الباس على ما يعم الكراهة وربما ادفع المناقشة
باخبار الخبر بما مر من الشهرة والاجماع وما ذكر من المناقشة سندا يجري مع دفعها في
المرسلين ايضا مع ملاحظة ان بينهما من منع العموم بل الظاهر التشبيه في عدد الاثواب من كيفيته
التكفين **قوله** والاخبار الناهية وما ذلك الا لكونه حريرا كما استظهره بعضهم والاكان مستحبا
طلبا للتبرك به كذا في الجواهر وقد يقال يمكن ان يكون المنع لا احب احترامها الا لكونها حريرا
قوله فتم لعله اشارة الى ما سمعت من الوجوه التي اوردت على ادلة التحريم كلا او بعضا **قوله** مع عدم
الاعتبار

الاعتبار لانه من مفهوم اللقب **قوله** استحبابا لا يخفى ما في الاستصحاب لانتفاء الموضوع الذي
كان التكليف واردا عليه والمكلف بالتكفين به غيره مع ان الجواز الذي كان ثابتا حال الحياة
انما جواز لبسها اي الحرير وصلوا فيه وهما غير التكفين **قوله** عما في المتن من وجوب كون
التكفين مما يجوز فيه الصلوة الدال على عدم الجواز التكفين بغير حرير كان او غيره مع انه لم يكن
دليل على هذه الكلية وحاصل الاعتذار ان الدليل على الكلية ان المتبادر من اخبار التكفين ليس
الا التكفين بالقطن فغيره جائز ولكن لا يخفى ان التنادر قابل للمنع والنهي عن الكتان في المروي
عن ابي عبد الله ع قال لا يكفن الميت في كتان محمول على الكراهة كما قطع به في الجواهر ولو
سلمت حرمته فما دعاه من الاولوية ثم حيث الوجود والاعتبار جميعا وقوله ورد واشعر
به عطف على النهي والخبر المشعر بالنهي هو المروي عن ابي عبد الله ع ايضا قال الكتان كان لبني
اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد **قوله** ويلحق به اي بالقطن في الجواز **قوله** ومنه مكلا
بتم انه كان المراد به الثوب الحاكي للبدن فيعتبر في كل من الاثواب الثلثة ان لا يكون حاكيا
كما عن بعض للتبادر ولكنه محل منع والاصل والاطلاق يقتضيان عدمه كما عن بعض
الاواخر ولكن فيه مع شذوذه ان مقصود الشارع من التكفين كما ينبه عليه ما مر
من قوله ثم او ثوب فيه بواري جسده كله كان ساترا للبدن مع مضافا الى ما عن علل
الفضل من انه انما امر بالتكفين ليلقى ربه طاهر الجسد ولئلا يبدو عورته لمن يحمله او

ولئلا يظهر على الناس بعض حاله وقبح منظره المتبدل بغير ذلك مما نقل عنه ولا يجوز كفاية كون
مجموع الثلثة ساترا وان لم يكن كل منها كذلك كما هو مختار بعض الاعلام والكتب المتبركة في الجواهر
ايضا **قوله** وهو كاف اي الخلو عن الدليل كاف في عدم الجواز نظرا الى ثبوت الاشتغال بالتكفين
الذي لا اعتماد عليه بسبب التبادر وغيره مما مر على الطلاق حتى يتمسك ولكن الاظهر ما عرفته
من كفاية ساترية المجموع واعتبار الستر في كل واحد كما يظهر من الشارح ممنوع ولا حتياطا
حسن **قوله** ومن هنا اي من كون عدم الدليل على الجواز كافيا في المنع يظهر وجه المنع في الجلد
وان كان مما يؤكل لحمه والوجه هو عدم الدليل مضافا الى عدم اطلاق الثوب عليه او التبادر من
الثوب صنفا وانصرافا ما كان منسوجا وقد يمنع التبادر مؤيدا بتجويز اسم الجلد في الكفارة
قوله وكذا الوبر اي يعني انه ايضا مما لا يجوز التكفين بهما وان كان ما كول اللحم كما عن الاسكافي
ولكن المحكي عن المشهور جواز ذلك اذا كان مما يؤكل لحمه لصدق اسم الثوب عليه وانتفاء
المانع فيه **قوله** للاصالة بقاء الوجوب ثم تعذر بعض اجزائه واما لو لم يتمكن من احد
الامرين الامر بعض فلم يكن هنا وجوب حتى يستصحب اللهم الا ان يقال بجريان الاستصحاب
في الوجوب التقديري فان هذا البعض على تقدير انه كان معسورا لا معلق كان واجبا
فيستصحب ولكن للتامل فيه مجال **قوله** مع احتمال الجواز هذا الاحتمال لا يخلو عن قوة
ومراده بالاصل اصالة عدم التعيين فيما يكفي به الناشئة من اطلاقات التكفين **قوله**
لاختصاصه

لاختصاصه الخ لا يخفى ان المانع من التكفين بما لا يجوز فيه الصلوة للرجل لم يكن عنده الا التبادر
القطن وشيء منها لا اختصاص له بصورة وجود ما يجوز التكفين به بل لو تمت عمت غير تلك
الصورة ايضا **قوله** لعدم الدليل قال بعض الاعلام الاظهر وجوب الستر بكل واحد من هذه
الامور الممنوعة حال الاختصار عند الاعضاء لما استفيد من الاخبار علة تكفين الميت
ومن كون حرمته ميتا كحرمته حيا ومن ان اصل ستر بدن الميت مطلوب مضافا الى اطلاق ثلثة
اثواب في بيان الكفن الواجب في انصراف ادلة المنع عن المذكورات الى حال الاختيار قال ولو قلنا
بعدم الوجوب فالظاهر الجواز باذن الوارث وعدم الحجر انتهى فقصد الاحتياط لا يعد ذلك
اضاعة للمال ولا تشريعا انتهى وهو حسن وان كان حوله درة وانصراف ادلة المنع الى لا يخلو عن نظر
يظهر وجهه مما مر في الحاشية السابقة في الاول اي في الجواز الذي قال بالجواهر واشكاله
فيه سيدفع بما سمعت في ذيل كلام بعض الاعلام **قوله** على الاشهر متعلق بقول المصنف ره وجب
التحليط ومقابل الاشهر قول المراسم بالاستحباب **قوله** وفي استفادته منها اي من الاخبار
وجوب الابتداء من المعتبرة اشكال والصحيح الذي تذكره وان كان ظهوره في ذلك
الا انه لا يبعد ان يكون ذلك من جهة انه فرد من افراد المطلق فان كثيرا من اخبار التحليط
مطلقة لا دلالة لها على ذلك اصلا فيظن منها انه لا خصوصية في الابتداء من تلك
الاخبار ما سيذكره بقوله الخبر عن الحنوط للميت عنها موثق عمار الذي يذكره بقوله

في الموثق وغيره ثم تكفنه الى ان قال ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة
على القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء واجعل الكافور في مسامعه الى آخر ما يأتي
قوله يوضع وموضع القلادة وهو اللبة كما عبر بها فيما رواه في الكافي عن ابي عبد الله ع قال
في الجمع اللبة بفتح اللام وتشديد الباء المنحر وموضع القلادة والجمع لباب كحبة وحبات
انتهى وعلى هذا فيكون قوله ره بعضهم وموضع القلادة تكرارا لقوله قبل هذا واللبة كما في
اكثر النسخ نعم في بعضها التي فيها الاليه بدل اللبة لا يلزم تكرار قوله كالمسامع والآذان
كان الثاني تفسير للاول وفيه اشارة الى ان في بعض الاخبار عبر بالاول كقول الصادق
فيما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع لا يجعل في مسامع الميت حنوط وفي بعضها الثاني
كقوله ع فيما رواه حمران لا تقربوا اذنيه شيئا من الكافور ويمكن الفرق بينهما بان
المراد بالمسامع ما يلي الصماخ فما يقرب من محل القوة السامعة وبالاذن العضو المعروف
قوله ويحصل آه يعني ان المخيط الواجب يحصل بالمسح وبانه في كلام الش ره وعن غيره
نقل عدم الخلاف فيه مع ما فيه وبانه بيان المقدار المستحب مع ما فيه من الخلاف قوله في
في مسامعه هذا هو الذي قد سمعت النهي عنه ولذا قال الشيخ على ما حكي عنه ان في بعض
الى وحمله على التقية كما يظهر مما مر في كلام الش ره اقرب وكلام بيان بصيغة الجمع لعله
بالاعتبار ارادة الجنس من الميت يشمل المتعدد لا خصوص فرد طهر وقوله ع وفيه فمه
وقوله ع

وقوله ع واقل من الكافور ظاهر انه صيغة امر من كلا واذن اي اجعل في تلك المواضع قليلا
من الكافور وح فيكون دالا على كفاية ما في المتن من المسح وان قل بل على رجحان القليل قوله سبقه
تمن المعتبر ان الاغسال والوضوء على من غسل ميتا واجب او مستحب وكيف كان فان الامر به على
الفور فيكون التعجيل به افضل ومثله من التذكرة واورد عليه بان اللازم منه بنا على ما هو المعروف
من وجوب الغسل بالجمع بينهما وكذا لا يفيد توقف فضيلة التكفين عليهما وظاهرهم ارادة ذلك
مضافا الى انه معارض بالتكفين ومثله التعليل بالمسارعة الى الخيرات والمسارعة الى المغفرة وعن
المنتهى التعليل بان يكون على ابلغ احواله من الطهارة المزيلة للنجاسة والحكمية عند تكفين البالغ في الطهارة
ومرجعه الى ما ورد في تعليل وجوب غسل الميت من انه لاجل ملاقات المؤمنين فينبغي ان لا يلاقي
الميت الا طاهرا لان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وهذا لو جود من كلا ولين ويمكن
ارجاعهما اليه بان يكون المراد المبادرة الى الغسل ليكون طاهرا عند التكفين ولا ينافيه
تعجيل التجهيز اذ الظاهر عدم التوالي لا ترك بعض المستحبات انه فكلا ينافي التعجيل قوله وثبت ليستحب
الخ اي الرواية التي قال ما في التذهيب هي الصحيح الذي عددنا في المواطن السبعة عشر التي
فيها الغسل اذا غسلت ميتا وكفنته الخ الا انا حملنا على ارادة التكفين وهو مع كونه مجازا
مناف لسياق الحديث حيث ان قوله ع او مسسته يراد به بعد المس اذ لا غسل بارادة المس وكذا
قوله ع اذا غسلت ميتا فان البعد بغسل الميت لا قبله بارادة التغسيل ومنه يظهر ان قوله الش ره

على ارادة التغسيل غير جيد ولو قال على ارادة التكفين كما قلناه كان اولى هذا ولكن يمكن ان يقال
ان المجاز المذكور شايع والسياق تم فان من المواطن المعدودة في ذلك الصحيح قوله ع اذا دخلت
الحرمين ويوم عرفة ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت لي قوله اذا غسلت ميتا فان ذلك لا يقال
قبل الافعال التي هي دخول الحرم والاحرام والزيارة ودخول البيت على ان المحكي عن بعض نسخ
التهذيب والوسائل وكفنته بالواو بدل او ولعل امره بالتامل اشارة الى ذلك قوله لرواية عمار
عن ابي عبد الله ع ثم تغسل يديك الى المرافق افضل فما في الرواية كما يقال ان اغتسال الغاسل
لا وضوئه قبل التكفين افضل عند المشهور من غسل اليدين ولكنه كما صرح به في الجواهر مما
لا شاهد عليه قوله والمرأة انتهى لدخولها في اطلاقات بعض الاجماعات المنقولة في المقام
بل هو صريح الذكرى حيث قال يستحب عندنا ان يزاد للرجل والمرأة حبرة مضافا الى الاشتراك
التكليف والى ما ورد من ان المرأة تكفن كما يكفن الرجل والقول باختصاص الرجل بذلك
لا اختصاص مورد كما في اكثر الاحكام لا اختصاص خصوصية قوله كيفية قد مر في بيان
الحبرة في اول التكفين وقد مر بعده بعض الكلام في العبري ايضا وفي الجمع ثوب عبري منسوب
الى العبر بلد او جانب واد قوله كما هنا متعلق بالمتن يعني انما استحباب زيادة الحبرة
مختار المصنف هنا وفي الشرايع ومختار ط ولم ع قوله عبري وظفار قد مر منا بعض
البيان لهذين اللفظين في الحاشية المعنونة بهما مع ذكر المراد بالازار في ثياب الكفن وهو
المرء

المرء فراجعه قوله في بعض المعتبرة كالحسن آه الترديد كانه لاجل محمد بن قولويه كما في احد سندي
هذا الخبر ولابراهيم بن هاشم كما في سنده الآخر وقد ذكر الش ره هذا الخبر في اوايل احكام الكفن
جازما بالصحة من غير ترديد وسيذكره في العمامة ايضا كذلك فالترديد هنا لا يخلو عن منافرة
وكيف كان فهذا الخبر مروي عن حريز عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن
هي قال انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو
الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة وقال امر النبي ص بالعمامة وعمم الحديث ولا
يخفى ظهور هذا الحديث جدا لجملة اخرى من المعتبرة في كون العمامة من الاجزاء المندوبة
وكذا الخرقة كما هو ظاهر جملة او صريحها ومراد الش ره حيث نفى الريب عن كونهما سنة
اما انها من الاجزاء المسنونة لما ذكرنا او انها من مسنونات التكفين في الجملة وان لم تكونا
من اجزاء الكفن لانه الذي يمكن ان يدعى عدم الريب فيه واما الاول فمع ما يتطرق فيه
الريب كما يقتضيه ما سنذكره عن قريب من قوله لكن المستفاد من الصحيح الخ فان هذا
التعبير ابدا ثم دعوى عدم الريب قوله اذ دفع المقدمة الخ يمكن ان يقال ان احتمال المفسدة
بضعف جدا بعد ما مر من الشهرة والاجماعات المنقولة على الاستحباب الموجبة للظن القوي
به فلو كان تركه اولى لما خفي على جمهور اصحابنا من المتاخرين والقدماء بل عن جامع
المقاصد نسبة الاستحباب جملة الى جميع علمائنا ولعل امره بالتامل اشارة الى هذا مضافا

الا انه قد يستدل على الاستحباب بجملة اخرى من الاخبار غير ما ذكره الشارح مما حمل على التقية
كالصحيح المتقدم في اول الكفن من قولهم يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرئة اذا كانت عظيمة
في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين فان الظاهر من اللفافة ما يشمل جميع الجسد
واحتمال لفافة الثديين بعيد لاوله بالفصل بين الرجل والمرئة في المقام كما صرح به
في الجواهر وقد ذكره ايضا ان استحباب اللفافة الثالثة اليس شرطا بالجرح بل هي
مستحبة في نفسها والمراد بالتقييد بكونها حرة انها مستحبة في مستحب كما ان التقييد
بالعبرية ايضا كذلك **قوله** مبني فيهما مراده رة في المقام انهي الشرنهي لا التحريم وانه لم
يصلح دليلا لما صرح به من الاستحباب ثم اعتبار كونهما غير مطرزة بالذهب مما فقل انه معتقد
اجماع المعتبر والتذكرة وعن جامع المقاصد تعليله بامتناع الصلوة ومقتضى ذلك عدم
حصول الاستحباب بالمطرزة بالذهب بل عدم جواز التكفين بها بناء على عدم جواز التكفين
بما لا يجوز الصلوة فيه واما لو قيل بانه مستحب في مستحب فلو انه لفى بمستحب فلو كانه
حال عن ما يستحب فيه هذا في الذهب اما المطرزة بالحرير فالامر سهل لان الصلوة
فيهما جايزة وكون عدم التطرية بالحرير شرطا في استحباب اللفافة وكونه الثلاثة
للحال متينا عند عمنوع سيما بعدما ثبت من استحباب المغالاة في الكفن **قوله** كما في المرسل
وهو مرسل يونس فان فيه وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشد من حقويه الحبر **قوله**

نصفا
او نصف ذراع في عرض شبر ونصف كما في موثق عمار فان فيه ويجعل طول الخرقة ثلثة اذرع و
وهذا الموثق ذكره في الوسائل في باب كيفية التكفين والتحنيط وذكر المرسل السابق وغيره لذلك
بكثيرة في باب كيفية غسل الميت **قوله** ويشد بها الميت الشد بالحرير بالسحق الوجه اسم ج
وقد لمسكن واشرة محل له ثفر او شك به والا ستشفاد ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا
وادخل الكلب ذنبه بين فخذيه حتى ملصقه ببطنه كذا عن القاموس وذلك نعدان كر
جملة من الاخبار الواردة في هذه الخرقة قال وقد ظهر من مجموعها ان صورة وضع هذه
الخرقة ان تربط احد طرفيها في وسط الميت اما بان تشد رأسها او يجعل فيها خيط
ونحوه ثم تدخل الخرقة بين فخذيه وتضم بها عورته ضما شديدا وتخرجها من تحت اشلا
الذي على وسطه ثم تلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا فاذا انتهت ادخل طرفها
تحت الجزء الذي انتهت عنده منها انتهى بعض الاعلام بعد ذكر الكيفية المذكورة لا تقاد
الميت بالخرقة قال ولو شد بها فخذيه على غير هذا الوجه امكن الاجزاء وفي الجواهر بعد
ان نقل الكيفية المذكورة عن لك قال وانت خبير بعدم استفادة تمام ما ذكره من الاخبار
لكن لا باس بذلك كما لا باس بغيرها من الكيفيات لخلو جملة من الاخبار عن التعرض للكيفية
بل قضية اطلاقها اما سمعت منا سابقا وقال قبل هذا الكلام لم اعثر على كيفية ذلك في شيء
من كلمات قدماء الاصحاب بل وقضيتها سيما معقد اجماع الغنية وغيرها كالمحكي عن كثرة عبارات

الاصحاب بادى لسنة شدها من حقويه ولفها على الفخذين بالسوية وتحته وبويده ما صرح به
في الاخبار من ان الغرض منها ان لا يبدو ومما هنالك شيء فجعل الملاذ على ذلك لا يخلو
من قوة انتهى وهو حسن وقد مر بعض الكلام في الاستثفار في الاستحاضة ايضا فراجعه ثم
الظاهر المصرح به في الجواهر ايضا انه لا فرق في استحباب الخرقة بين الرجل والمرئة للاصل
واتحاد المقتضي والمرسل والمرفوع الآتي في زيادة الخط الدال على ان المرئة تكفن كما يكفن الرجل
قوله ولا تعد عن جماعة ان العمامة ليست من اجزاء الكفن اصلا لا واجبة ولا مندوبة بل عن
كشف الالتباس نسبته الى الاصحاب وربما تمسك له ببعض الاخبار منها ما ياتي من حسن بل في
الجواهر عده كالصريح في ذلك للتعليل فيه بانها تعد من الكفن ما يلف به الجسد وفيه
نظر وكونها من الاجزاء المندوبة هو الاظهر **قوله** تظهر الثمرة الخ يعني ان ثمرة دخول العمامة
في الكفن المندوب وخروجها عنه يظهر فيما لو نذر تكفينا مندوبا لنفسه او لغيره فيجب
ان ياتي بالعمامة على القول بدخولها في الكفن المندوب وعلى القول بانها ليست من الكفن
اصلا بل شيء خارج عن اجزاء الكفن مطلقا لا يجب الاتيان بها ومثل النذر الوصية وعد من
الثمرة ايضا انه يشترط فيها على الجزئية ما يشترط في الكفن وانه يقطع يد سارقها
من القبر لكونه حرزا للكفن واجزائه **قوله** للرجل بل المطلق الذكر لاطلاق اكثر الاخبار
خرجت المرئة منها وبقي الباقي **قوله** وامر النبي صلى الله عليه وسلم فان امره دال على ذلك بضميمة

مادل على الوجوب ومثله الثاني المستفاد من قولهم وعمم النبي وهو بصيغة المجهول ظاهرا والمعمم
عبيد وان كان هو ايضا كالمجهول في الدلالة على المرام ونحوه حسن ابراهيم بن هاشم وهذا الحسن هو
الذي ذكره في الحبرة اليمنية وانها موافقة للتقية بقوله كما الحسن كالصحيح كتب ابيه ثم فلا نغفل
نكلا هو هذا قال ان عمه تعد بحامة وليس تعد العمامة من الكفن انما الكفن ما يلف به الجسد وفي
الوسائل في خبر اخر عن الحلبي ايضا قال قال ابو عبد الله ثم في حديث ان ابي كتب في وصيته ان الكفنه
في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة وثوب اخر وقميص قلت ولم كتب هذا قال مخافة قول الناس
وعصبناه بعد ذلك بعمامة وقد ذكر الشارح صدر هذا الخبر في اول الكفن **قوله** يشتمل الخ المحكي
عن التذكرة ويستحب العمامة للرجل يثنى عليه محنكا ويخرج الى اخر ما في المتن ثم قال ذهب اليه
علماؤنا **قوله** فضل الايمن الخ هذا يحتمل وجهين احدهما ان يراد ان فضل العذر الواقع من
العمامة على ايمن الميت يلقى من تحت الحنك على الايسر وما وقع على الايسر يلقى على ايمنه وثانيهما
ان العذر الذي خرج من العمامة عن الطرف الايمن واذ يوجد وصل الى الطرف الايسر يلقى على ذلك
الطرف الايسر الذي وصل اليه والعذر الخارج من الايسر الى الايمن يلقى على الايمن والحاصل
ان المراد بالايمن ما وصل اليه والعذر الخارج نحو الايسر ولا يكره اما الواقع عليهما او الخارج ج
عنهما ولعل ما في الروضة حيث قال ونزار ويلقى من الجانبين بلفتان على صدره على خلاف الجانب المشهود
الذي خرجت منه ناظرا الى الثاني **قوله** المرسل هو مرسل يونس في الذكرى بعد ان ذكره قال

بين الأصحاب مضمون هذا الخبر وقول الشارح الآن الأول أشهر كأنه ناظر إلى هذا **قوله** أخبار أخر
ففي بعضها ثم خذ عمامته فانشرها مثنية على رأسه واطرح طرفيها من خلفه وأبرز جبهته
وفي آخر ويلقي فضلها على وجهه عن الكافي الذي هو أضبط على صدره وعن بعض يرد فضلها
على رجليه وفي ج اختار طرحه كالأول أولاً وثانياً بما لا ينافي المطلوب لعدم عثوره على قائل به ثم
قال ويمكن اعتبار الوجه والصدر وثانياً والرجلين جميعاً لكنه بعيد انتهى وقيل كما مر عن بعض
انه تصحيف وتصحيح يرد فضلها على وجهه **قوله** وفاقاً للأكثر وما عن ظاهر الخلاف من وجوب
كونه قطناً ضعيف وربما يحمل على إرادة الاستحباب وان يكون أبيض ظاهره انه مستحب
في مستحب فلو انه قطن غير أبيض أو أبيض لم يكن قطناً أتى بمستحب دون آخر وما في
من ان المخيط تفصيل كل منهما للآخر غير سديد فكيف بما هو حصر من جعفر كما هنا وكون
معقد الاجماع القطن الأبيض لا ينبغي استحباب أحدهما فقط نظراً إلى الأخبار ثم ينبغي ان لا يكون
ما غير عنه كالكتان والأسود **قوله** ويستثنى منه الحبرة لدلالة المستفيضة على رجحانها كونها
حمراء **قوله** قيل الظاهر آه قال في المدارك بعد ان نقل عن المعتبر ان الذي هو الطيب المسحوق
قوله انما فتاة في المجمع الفتاة بالضم ما الفت من الشيء وفتت الشيء ما تكسر منه وفت
الشيء أي كسره فهو مفتوت وفتيت ونشب الشيء في الشيء من باب تعب نشوباً علق به
فهو ناشب والنشاب بالضم والتشديد السهام الواحدة النشابة وفتيه الفم بالفتح فالسكون

قيل هبطة ردينة الفم المحشية سنة ولم يذكر التشديد الذي نقله الشارح عن ج ونقل عن جمع آخر أيضاً
وقال شيخنا في الجواهر ما هذه عبارته وعن التذكرة انه قال بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة
والميمات المهملة أو بفتح القاف والتخفيف كواحد الفم وسماها به ايضاً الجعفي قلت وعن القاضي
كالمصباح ما يحكي عن الراوندي انه قال قيل انها حبوب تشبه حب الحنطة التي تسمى بالقمح تدق
تلك الحبوب كالدقيق لها رايح طيبة انتهى كلام الجواهر وهنا أقوال أخر لا فائدة مهمة في ذكرها
قوله فان فقدت أي الذريرة مقابل قوله أولاً ان وجدت وقوله رة فبالأصبع كما عن المشهور
بل عن الروض وجامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب وهو مشعر بالاجماع **قوله** وتحديدها أي في
غير الرواية المذكورة وهي رواية الكمس ان الصادق ثم كتب على حاشية كفن ابنه اسمعيل
قوله واستحبابها آه الضمير للكتابة وقوله رة كما زاد أي الحكم المصرة والمراد ان الأصحاب
زادوا في الاستحباب كما فعل الشارح حيث زاد على المكتوب في الرواية أي على المكتوب عليه
فيها الجريدتين القدر الثابت فيها من كتابة الشهادة بالتوحيد كما زاد إسماعيل أو ما شبهه
كفنه في الكتابة في مواضع أخر وهي الحبرة والقميص وغيرهما وكذا كتابة اسم على اشياء
أخر كالشهادة بالرسالة وغيرها وكلام الشارح هذا ناظر إلى ما في الروضة حيث قال بعد نقل
رواية الكتابة في حاشية الكفن وزاد الأصحاب الباقي كتابة ومكتوباً عليه ومكتوباً به للنص
ولأنه خير محض مع ثبوت أصل الشرعية **قوله** عن السجاد ثم عن ابيه ثم عن أمير المؤمنين ثم في فضل

دعاء الجوشن الكبير إلى ان قال ومن كتبه على كفنه استحى الله ان يعذبه بالنار إلى ان قال وقال
الحسين ثم أوصاني أبي بحفظ هذا الدعاء وان اكتبه على كفنه ويكتب غير ذلك أيضاً في الكفن
فعن البحار عن البلد الأمين عن النبي صلى الله عليه وسلم من جعل هذا الدعاء في كفنه شهد له عند الله
وفي بعضها ويكفي منكراً ونكيراً وتحفه الملائكة عن يمينه وشماله بالولدان والحور وجعل
أعلى عليين في الجنة وهو هذا الدعاء بسم الله الرحمن الرحيم انك حميد مجيد ودود شكور الدعاء
قوله استعملته في الجواهر ظاهر وان الحبرة استعملت للكاظم ثم لكن في البحار عن العيون
انه توفي موسى بن جعفر ثم في حبس السندي بن شاهك فحمل على نعش ونودي
عليه هذا امام الرافضة وسمع سليمان فنزل وحضر جنازته وغسله وحنطه بحنوط
فاخر وكفنه بكفن فيه حبرة استعملت له بالفين وخمسمائة دينار وعليها القرآن كله
الخبر وهو ظاهر في كون الحبرة مستعملة لسليمان ومن هنا قال في الجواهر الاستدلال بهذا
على استحباب كتابة القرآن بعيد لذلك من المعصوم ثم ولا تقرير منه فيه الا ان يقال ورد
في خصوص الرضا ثم فتضمن تقريره ولا يخفى ما فيه انتهى قلت لا لكنه غير مراد ان اثر
بالخصوص يكفي بثبوت الجواز بالأصل وقصد التبرك وغير ذلك مع عدم حصول الخبر
واهانة انتهى كلام الجواهر ملخصاً وهو جيد ولعل أمر الشارح بالتأمل إشارة إلى ما سمعت
من الاستبعاد من هذا الاستدلال مع جوابه **قوله** ويطوي أولى الأولوية وان كان

والظاهر ...

ما مر مراد الان غيرها مما مر كما في المقام ومنه يظهر ان الترتيب في ذلك كما في الذكرى حيث قال بعد
نقل كتابة الشهادتين واسماء النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة ثم ولم ينقل باستحباب كتابة شيء على الكفن سوى ذلك
فيمكن ان يقال بجوازه قضية للأصل وبالمنع لانه تصرف لم يعلم اباحة الشرع له ومثله عن جامع المقاصد
بل ظاهره الميل الى المنع غير حسن **قوله** مستحباً شرعاً أي استحباباً خاصاً وارداً في الشريعة كسائر
المستحبات الواردة فيها بل فعل رجاء كالتطيع للمنافع المذكورة آه لا بقصد تشريعه **قوله** فتم جداً
كأنه اشارة إلى ان الاتيان بشيء لرجاء حصول الثواب واندفاع العقاب وان كان مما امر به العقل
والشرع الا انه لا يقتضي وجود مصلحة راجحة في نفس ذلك الشيء حتى يكون مستحباً بل الرجحان
انما هو في جهة كونه طالباً للزلفى وانقياداً للمولى والأمر به يكون للاشارة إلى ذلك **قوله** ظاهر
المتن آه فان قوله بين الأليتين كما هنا وفي الشرايع ظاهر في خصوص الدبر فانه المتبادر ما بين
الأليتين واراد الفرجين جميعاً منه محتمل سيما في المرأة حيث ان الاهتمام بستر قبلها
ونحوه اشد وفي المتن والشرايع يطابقان الخبر الأول وكلاهما في الخبر الثاني غاية الأمر انه اقتصر
فيه على المقعدة كما نقل عن المقنع والسرائر وقد نقل عن كشف الالتباس الاقتصار على القبل فحصل في وضع
القطن على الفرجين أو أحدهما أقوال ثلثة واما ادخال القطن في الدبر ففيه أيضاً أقوال
ثلثة نقل الشارح استحبابه مطلقاً والمنع منه كذلك والتفصيل بين ما اذا خاف خروج شيء
منه وعدمه **قوله** المرفوع المرسل وهو الموقوف عن الكافي عن سهل بن زياد عن بعض أصحابه

رفعه قال سئلته كيف يكفن المرأة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي
الى الصدر وتشد خلفه فيه قوله لمرفوع سهل هو الذي تقدم عن قريب قوله وجماعة في الجواهر بل لا
اجد فيه خلافا منهم قال ره فما عساه يشعر بنسبته الى الشهرة في كلام بعضهم بوجوده في غير محله
كالتوقف فيه من اجل نظرا الى ضعف مستنده في مرفوع سهل وذلك لانجباره مضافا الى
التسامح ثم اورد عليه قوله ره عدم حجية المناط بوجوه احدها انه يكفي في عدم كونه تضييعا
ما يترتب عليه هنا في عدم بدو حجم الثديين وعدم انتشار الاكفان بهما فان فوائد المال لا ينحصر
في الاغراض الاخروية وثانيهما ان بذل المال في احتمال ترتب النفع الاخروي احتمالا معتدا به كما
يكون ناشئا عن شهرة او خبر لا يعد تضييعا اصلا وثالثها ان حرمة التضييع لا تعارض ادلة
التسامح لان حرمة التشريع يرتفع موضوعها بثبوت المستحب ولو بخبر ضعيف ورابعها
ان الخبر الضعيف الخاص بالاستحباب لا يحكم به على العام القطعي بالحرمة ولا يعارضه الامر بالاحتياط
لان الخبر الضعيف بضميمة ادلة التسامح كالخبر الصحيح فكما ان الثاني اذا دل على استحباب فرد من عام
محرم يقدم عليه فكذا الاول نعم قد يتنازع في شمول ادلة التسامح لخصوص ما يعارض ثوابه كما اذا عارض
عموم تحريم فتدبر جيدا فان المسئلة كثيرة الفوائد جدا قوله وعن ف وط وكذا في كثير من النسخ
والمنع ظاهر في نفيها باسقاط عن وح فيكون المعتبرات المشهورة هنا كما في الشرايع قال
باستحباب الخمط فقط ولكن عن الكامل والمهذب استحباب الخمط او اللفافة فقط من غير

ذكر الخمط

ذكر الخمط اصلا قال الش ره ولعل عدم ذكرهم ذلك لعدم دليل عليه من الاخبار وقد صرح بعد ذكره
في الاخبار غير واحد من الاخبار ثم بعضهم نسبه الى الرواية وفي ج قد استدل على خصوص كون احدى
اللفافات غطاء بما ارسله من الرواية والسرائر وعن الاقتصاد والمقنع مع التاييد بفتوى
كثير من الاصحاب الى ان قال ره ويؤيده مع ذلك كله وقوعه في نحو عبارة الصدوقين التي
هي متون اخبار كل ذلك مع التسامح في ادلة السنن هذا ولكن الحكي عن السرائر انه فسر الخمط
بالحبرة لا باللفافة الاخرى على الرواية قوله الى ذكر تفسيره هم وقد اختلف فيه كلمات اللغويين
وغيرهم فعن بعضهم كالصحاح انه قريب من المبسط وعن آخر ذلك بزيادة محلى الخ وعن
ثالث انه ثوب من صوف وعن رابع بزيادة يطرح على الهودج وعن خامس انه ثوب من صوف
دون لون من الالوان ولا يكاد يقع للابيض غطا الى غير ذلك على الاقوال ولكن المنسوب الى
المعروف في تفسيره عند الاصحاب انه فيه خطط قوله بعض الاصحاب كان المراد به صاحب
كره فانه بعد ان ذكر قطع الاصحاب باستحباب الخمط للمرأة واستدلالهم عليه بالصحيحة المذكورة
قال ولكن فيها دلالة على المطلوب بوجه فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم ما يشد به
الوسط ولعل المراد به هنا ما يشد به الثديين والخمار القناع لانه يخمر به الراس وليس فيها
ذكر الخمط بل ولا دلالة على استحباب زيادة المرأة لفافة عن كفن الرجل لما بيناه فيما سبق من ان
مفاد الاخبار اعتبار الدرع واللفافتين او ثلاث لفائف في مطلق الكفن قوله لعدم المنافاة

لها بعض لعدم مناسبة المنطق بالمعنى اللغوي للفافة الثديين فقوله بالمعنى اللغوي قيد للمنطق الذي
كما ينبغي ان يبنى الكبر المناسبة مجردة عن اللام كما عبرنا عنه في باللام وترك المضاف اليه وان شئت
فقدر المنطق بعد الضمير المجرور او بعد تمام الكلام او لعدم المناسبة للفافة الثديين مع المنطق
بالمعنى اللغوي او مع المعنى اللغوي للمنطق فانه ما يشد به الوسط كما في المجمع ولا يحمل على المراد
كما نظر الش ره عن جماعة منهم الذكرى حيث فسرا بعد ذكر الصحيحة والمنطق بكسر الميم وفتح الطاء
ما يشد به الوسط ولعل المئزر واللفافتان الازار والحبرة او الازاران والخمط انتهى قوله الى ان قال
ما ذكرنا ينبغي ان ما ذكرنا انما هو لانه الاشهر الاظهر هو كون احد الاثواب الواجبة يتعين ان
يكون مئزرا او بينا ان الازار في الاخبار هو المئزر لغة وشرعا يؤيد ما ذكرنا هنا من كون
اللفافتين في الصحيح هما المفروضة والمستحبة لا كما في المدارك من انهما مفروضتان اذ عليه
يترك المئزر من البين لعدم صحة حمل المنطق عليه وحمل احدى اللفافتين عليه مع بعده ايضا
اذ المتبادر من اللفافة ما يحيط بالبدن فالم يقل هو به لا ثنا والمئزر وح فقد دل الصحيح
على استحباب اللفافة الزائدة للمرأة وان لم يدل على الخمط قوله وبعد الحبرة يعني ان يستدل
الخبر الصحيح بخصوص ما مر في الحبرة من الخبر الذي رده الش ره بين الحسن والصحيح الناطق بان ما زاد
على خمسة اثواب مبتدع وقد عين الش ره هنالك ان الزائد على الثلاثة المفروضة هو العمامة
والخرقة وكان قد عين الثلاثة المفروضة ايضا بالمئزر والقميص والازار الذي هو اشمل

اللفافتين

اللفافتين واللفافة الثانية في هذا الصحيح تكون زائدة على الخمسة المعينة فتكون بمقتضى مبتدعة ممنوعة
عموم الخبر المردود ولكن الصحيح المذكور بكونه خاصا مقتضيا بالعمل يكون مخصصا لذلك العموم قوله
عليهما من اشكلها في ان الحبرة من اصلها لم يكن عليها قائل لا للرجل ولا للمرأة لما بين هناك من ضعف
اخبارها دلالة ولكن قد اشرنا هنالك الى دليل استحبابها مطلقا وبينا ما يندفع به اشكال الش ره
الذي يصرح به هنا ايضا بقوله وقد عرفت الاشكال الخ قوله خمسة اثواب لنا بعد او لا استدلال
بهذا المرسل مبني على ان يكون المراد بالخمسة الثلاثة المفروضة والثوبان الاخران اما كلاهما
لفافتان شاملتان احدهما الحبرة او ما يقوم مقامها والاخرى غيرها او ان احدهما ذلك
والاخر الخمار او غيره من خرقة الفخذين او الثديين وجعلها فرضا لنا كيد الاستحباب قوله
باحتمال آه لا يخفى بعده بل الظاهر التشبيه في الكيفية والقطعيات معظم الاصحاب بالدليل قوله
ومن وكثير الخ فان ظاهر التاسية وجوب خمسة اثواب مع ان الواجب ليس الا ثلثة
ويمكن دفعه بان قيام الدليل على عدم الزائد على الثلاثة شاهد على انه محمول على تاكد الاستحباب
نعم كون احد الخمسة الحبرة او ما يقوم مقامها مما يحتاج الى شاهد وهو مفقود واحتمال
ارادة الخرقتين المتقدمتين او احديهما والخمار مع الثلاثة الواجبة غير بعيد مع احتمال ح
احتمالا ان يراد من المرسل ما في الخبر الماضي تقدم في المرسل ان اريد بالثوب الخامس في هذا الخبر
بعد الخمار الذي صرح به فيه وبعد الثلاثة الى المفروضة احدى الخرقتين لما بينهما التحاد

في عدم الشمول ولا يخفى انه لا يصلح قرينة لذلك قوله لان نفع للمسئلة فذكر الكلام منه مدة مع ما منه
من الكلام هنا في الجبيرة فراجع قوله للصحيح المتقدم حيث قال ره هو يستند في زيادة اللفافة هنا
الصحيح بكفن الرجل آه واما الخبر المصطلح بل مرسل مشتمل على غير واحد الذي ذكره اخيرا من قوله
في لم تكفن المرئة فهو وان تضمن ما ذكرنا ايضا الا انه ليس من الصحيح المصطلح بل مرسل مشتمل على غير واحد
من الموثقين ثم قوله ره ويدل عليه غيره الخ والمراد بقوله غيره غير الصحيح المذكور او غير الصحيح
مطلقا على نوع من الاستخدام والمعين ره ان استحباب القناع مما يدل عليه الصحيح وغير الصحيح اي كلا النوعين
هذا ونحو الراس لغطته وستره قوله المواضع التي شاع الكلام فيه انتهى قوله ويؤيده الحسن
بابراهيم بن هاشم كانه لم يجعله دليلا اوليس فيه تصريح بالالقاء على الصدر على انه ليس فيه
اشارة الى ما يلقى او يجعل على صدره هو ما فضل عن المساجد كما هو المدعى ونقل عليه المشهور عن كشف
اللثام بل من ف الاجماع على وضع الفاضل على صدره وعن المنتهى نفي الخلاف فيه عنه ثم هل الفاضل الذي
يوضع على الصدر هو الفاضل عن خصوص المساجد كما هو ظاهر كلام المص ره هنا وفي الشرايع وكلام
الروضة بل ظاهر ما مر من الشهرة والاجماع او الفاضل عليهما معا او عن الفاضل ايضا كما في الرضوي
المتقدم او الفاضل عن جميع المواضع التي استحب تحنيطها كما يشعر به الحسن المذكور وصرح
به الش ره ايضا وجوه لعل اظهرها الاخير قوله لا طلاق الكفن خاتمة اي كافور الحنوط ويحتمل
جمعا كما نقل من ناسد من كلا واخر قوله لا طلاق الاخبار الدالة على المقادير الاتية بالنسبة
لا الى

الى الميت الطاهر في كفايتها للتغسيل والتحنيط جميعا ومما يؤيد اطلاق المقدار الاخير ما سيأتي
تغسيل النبي ص بما فيه غير كافور الجنة الذي نزل به جبرئيل على النبي ص بل الظاهر انه غسل ببعضه
وفيه مع ان بيدهم مفاتيح الجنة لهم ان يأتوا منها ما شاؤا او مع احتمال ان يكون معهم كافور الجنة
ايضا غير ذلك الكافور انه مجرد استبعاد لا يوجب لنا رفع اليد عن المقيد من الاخبار المعتبرة
لمرفوعة ابراهيم بن هاشم السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثر ومثله مرفوعة ابن سنان
اسقاط قوله اكثره واحتمال ان يراد الحنوط نفس الكافور لا ما يخلط به منه نظرا الى اطلاقه
عليه في جملة من الاخبار وح فيشمل الممزوج مع الماء ايضا بعيد مما مر في الرضوي من قوله ثم قال
فرغت من كفنه حنطه آه صريح في ان المقدار المذكور لخصوص التحنيط حيث انه بعد التغسيل
والتكفين قوله مضافا الى عدم الخلاف دعوى عدم الخلاف في المنع مع كونه مما يظهر من الذكرى
وغيرها من وقوع الخلاف في تقدير الواجب والظاهر من الاجماعات المنقولة على كفاية المسمى انها موقوفة
لدعوى الاجماع لا من معقاده والتمسك باطلاق الاخبار موهون ايضا لكونها مسوقة لبيان
حكم آخر كما لا يخفى على من له نظر فالاكتفاء بالمسمى على القول بوجوب الاحتياط في مثل المقام
مما قطع فيه بالتكليف مشكل سيما بعد ما مر في المرسل من ان اقل ما يجزي مثقال مع ان المحكي
عن ظاهر الصدوق والشيخين كما لا اشكال في العمل به هذا ملخص ما اورده بعض الاعلام ولكنه
قال بعد ذلك بان القول المشهور فيحمل على الاستحباب كما عن المعتبر انتهى وهو حسن

لا يخفى قوة الاصالة البراءة على الاشتداد مرجعا بما في امثال المقام وضعف الروايات ع ع ع

قوله الى الميت مسلم او ذكرا كان او انثى قال في الذكرى قال الاصحاب ويوضع مع جميع اموات المسلمين
حتى الصغار لاطلاق الامر بذلك انتهى واحتمال عدم شرع الجريدة لمن يؤمن عليه من عذاب القبر
كالصبي والمجنون لظهور ما يأتي من الاخبار في ذلك ضعيف جدا واحتمال ترتب رائحة
اثر على مصاحبها معه قائم كيف وقد روي ان آدم ع قال لولده ان يضعوه في اكفانه ففعل
ولده ذلك وفعله الانبياء بعده قال المص ره جريدتان تثنية جريدة وهي كما في كلام غير واحد
عود نخل بعد ان جرد عنه الخوص اي الورق قال الفاضل الخوانساري وما دام عليه الخوص
فهو السعف مطلقا انتهى وقول الش ره خضر وان تقييد الجريدتين نظرا الى دلالة الاخبار على
اعتبار الرطوبة فيهما بل في بعض كتب اللغة ان اليابس لا يسمى جريدة بل في بعض الروايات عن ع
لا يجوز اليابس فارادة الاحوط ان لا يكون يابسا وان يجرد عن الخوص ايضا لما عن الروض
من عدم تسميتها جريدة الا بعد الجرد وان كان الظاهر عدم لزومه كما يشهد به التعبير في
الصحيح الآتي بالسعفين قوله ثم قدر شبر عطف على قوله ره قدر عظم الذراع الذي نسبه
الى المشهور فهذا الترتيب منسوب اليهم كما سينقله عن الروضة وسيأتي الكلام في ذلك
قوله بالذراع قد يقال ان الذراع قد يقال حقيقة في عظمها كما عن كاشف اللثام ولو لم يكن
حقيقة فيه فالوضوح مع الشهرة قرينة على ارادته هنا من قوله ره وروي اشارة الى حسن الخبرين المذكورين
فيكونان موافقين مجبورين به مما ذكرنا يظهر ان الاخذ بالمشهور هو الاقوى وان ما في
خبر ابن

حسنة انه بعد ان ذكر ان المشهور قدر عظم الذراع في خبر يونس عنهم ع قدر ذراع وفي خبر جميل قدر شبر
وابن ابي عقيل قدر اربع اصابع فما فوقها قال والكل جائز لثبوت الشرعية مع عدم القاطع على قدر معين
لا يخلو من نظر لان اطلاق الجريدة وان لم يقيده بمقدار معين بل يقول انه باستحباب الاخذ بها انما
يقتضي الاخذ بالراجح منها ان كان والا فالتخيير وقد مر رجحان المشهور فينبغي الاخذ به قوله موجودة
في الروضة عبارة الروضة هكذا والمشهور ان قدر كل واحدة طول عظم الذراع والظاهر منه
الذراع المستوي لا خصوص ذراع الميت وقوله ثم قدر شبر ليس من جملة المشهور وانما ذكره بعضهم
ثم اربع اصابع بعده ليس بمشهور ايضا بل نقل من ابن ابي عقيل فلعل الش ره اختار ان
الافضل ما هو المشهور ثم مقدار شبر ثم اربع اصابع جمعا بين الاقوال انتهى وفي الجواهر تعجب
مما في الروضة من نسبة ذلك الى الشهرة وقال المص ره ايضا انا لم نعرف غيره تكلم للتنبيه بالمنسوب
قوله او الحسن المضمر وهو المروي عن الكافي عن ابن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل ابن دراج
قال ان الجريدة آه والمناقشة فيه بالاضمار وغيره غير مضر كما في مع ان الكيفية المذكورة
فيه بالشهرة المحكية وبالاجماع المنقول عن الغنية قوله وان تكثرت آه اي وان تكثرت الرواية
بوحدة الجريدة والمراد ان الجريدة تصحف بصيغة الافراد دون التثنية وان وردت في كثير
من الروايات فتكون هذه الروايات من حيث الوحدة شاهدة للعامة لكنها محمولة من حيث ما تم
محل الجريدة انه يحث الجلد ابطل الايمن اذ في تلك الاخبار التي منها رواية يحيى ابن عبادة عن ابي عبد الله

لا ذكر لذلك المحل اصلا قوله حمل الجريدة هنا اى فى الروايات الكثيرة التى يكون الجريدة فيها بلفظ الوحدة
ثم قال يوضع واحدة آه وفى الجواهر اورد على مختار العلامة بانه كاد يكون مخالفا للمتواتر من
الاخبار فضلا عن الاجماع بتعميمه فاراده بل قد يشكل فى مشروعية واحدة فقط من حيث ظهور
التثنية فى كلام الاصحاب وكثير من الاخبار سيما ما ورد من شق النبى صلى الله عليه وآله الجريدة اوكانه محافظة على
فى مد ظلته هيئة الاثنينية فى ذلك انتهى فتوافق المشهور آه يعنى حمل الجريدة فى الروايات المذكورة بالو
على الجنس يوافق الروايات على المشهور فى الجملة اى من حيث انها لا تأبى عن التعدد وان لم تكن آبية
عن الاكتفاء بالواحدة ايضا والمراد انها توافق المشهور فى الجملة فى تعين التعدد وان لم توافقه
فى كيفية الوضع بل تكون من هذه الجهة مجملة فيرجع فى تفصيلها الى المضمرة كما سنذكر
والخبرين عطف على المشهور فى الجملة فى تعين التعدد وان لم توافقه فى كيفية الوضع بل تكون
من هذه الجهة مجملة فيرجع فى تفصيلها الى المضمرة كما سنذكر قوله والخبر يعنى ان تلك الروايات
توافق الخبرين ايضا فى جهة تعدد الجريدة فيهما مع اجمالهما من حيث الوضع ولذا خصهما بالذكر
والا فالاول على التعدد منكر قوله وتفصلها آه يعنى ان تلك الروايات بعد حمل الجريدة فيها
على الجنس تكون مجملة من حيث وضع الجريدتين كالخبرين اللذين ذكرهما وكرواية يحيى ابن عبادة
فانها ايضا وان وجهت وبينت بقوله ثم فوضع الا انها تعد مجملة سيما بعد حمل الجريدة فيها
على الجنس وح فيرجع فى التفصيل الى الاخبار المفصلة كالمضمرة وروايتى يونس المتقدمتين

لا تشكل لمعارضة الاولى فتطرح فتعين كون لها اولى اى المضمرة مرجعا للتفصيل فضمير المضمرة كما
لقوله تفصيلها والضمير راجع الى الروايات المحمولة على الجنس والى الخبرين جميعا قوله كالرواية يعنى ان المضمرة
كما تفصل الروايات كذا تفصل رواية يحيى ابن عبادة ايضا وقوله ره الموجهة اى المبينة بقوله فتوضع
كما اشرنا اليه صفة الرواية وذلك ان تجعل فاعلا لتفصلها ويكون ح اشارة الى ان المضمرة وان لو
فيها بالاضمار وبان الشىء فيها مخالف للمشهور الا انها تجبر بان الاضمار من الجليل الجليل غير قادح كما
كون جزء الخبر متروكا لا يقدح فى حجية باقيه مع مامر من ان الشيخ عظم الله تعالى قدره نفى البعد
التغيير باحدهما عن الآخر وفى بعض النسخ بدل الموجهة ويتبع ره ان يكون فاعلا لا صفة قوله نظرا
الاخبار فان معظم الاخبار وان وردت بلفظ الجريدة او الجريدتين من غير تقييد بالنخل الا انهما
فى اللغة مخصوصة بالنخل كما هو الظاهر من كلماتهم المصرح به فى كلام الفاضل الخراسانى وبعد
كونهما فى اللغة حقيقة فى ذلك تكون الاخبار ظاهرة فيه محمولة عليه وقوله ره بل يستفاد
من بعضها لعله اراد بذلك البعض ما يأتى من الاخبار الدالة على الترتيب بين النخل وغيره فان
السائل ان لم تقدر على الجريدة او نحوه ظاهر جدا فى ان الجريدة هى ما كانت من النخل وان غيره
جريدة موظفة مستحبة بل بدل اضطرارى منها وقوله كلما كان اى كل شىء من الاشجار
كان فى الروضة جعل بعد الخلاف الرمان ثم بعده الشجر الرطب ومثله عن الدروس والبيان
وجماعة من تأخر ولهم ما عن الكافى انه روى على ابن ابراهيم قال يجعل الجريدة عود الرمان

والمناقشة بان يقتضى الجمع بينه وبين خبر السدر الذى فضله الشارح ره التخيير بين السدر والرمان لا
عنه وبين الخلاف ايضا مندفعة بان خبر السدر لاعتباره بالشهرة رجح على خبر الرمان كما رجح على مطلق
الشجر قوله كما عن المقنعة آه فان المحكى عنها انها عند تعذر النخل يجوز اخذ العود من اى شجر رطب
كان ولا يعتبر ترتيب اصلا بعد النخل قوله الحسن صفة للاحد وهذا الخبر مروى عن الفقيه عن على
ابن هلال وسنده اليه حسن كما عن العلامة فى الروضة والخبر الآخر مروى عن الكافى عن على ابن هلال
ايضا وهو انه كتب اليه يسئله عن الجريدة اذا لم تجد يجعل بدلها غيرها فى موضع لا يمكن النخل فكتب
يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية قال فى الحدائق ومراده ع بالرواية
يعنى عن الرسول ص قوله والجمع بينهما الجمع هنا انما يكون بحمل المطلق على المقيد فمقتضى ذلك سقوط
بعد تعذر المقيد لا الانتقال الى المطلق ولكن الجمع المذكور لما لم يكن متجها فى المقيا بل
فيها حمل المقيد على الافضلية وبناء المطلق على استحبابه التخيير ح كون مطلق الشجر الرطب
مستحبا عند تعذر الجريدة حصول الاستحباب ح بغير السدر ايضا مع التمكن من السدر كما هو
مقتضى الملاق الخبرين فيرجع الى المشهور ان اراد والترتيب فى الفضيلة فاما بعد تعذر
الجريدة واما مع التمكن من الجريدة فالظاهر عدم حصول الاستحباب اصلا وان اتى بغيرها من سدر
او غيره لعدم دليل على التخيير بين الجريدة وغيرها مع التمكن منها وما عن الحلى انه يستحب ان يوضع
مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيرها من الاشجار ثم قال ودليلنا اجماع الفرقة
عن السرائر

عن السرائر فقد ضعف بمخالفته النصوص والفتاوى من غير دليل كما صرح به شيخنا فى الجواهر قال ودعل
دعواه الاجماع يرشد الى ارادة ثبوت اصل الاستحباب فى مقابلة العامة ومثله قال بعض الاعلام
بعد تصريحه بانه خالف مع الفقهاء اما ما مر فى خبر على بن بلال من قوله عليه السلام والجريدة افضل
حيث يوهم جواز غيرها مع وجودها ففيه مع ان سابقه ظاهر فى تخصيص الجواز بصورة الاعواز
ما قال فاضل الخراسانى من انه لا يأبى الحمل على ان الجريدة اذا وجدت افضل وانفع من غيرها
اذا لم توجد هذا مع ضعف الرواية وقطعها وهنا لفتها لما فى الفقيه انتهى ومما ذكرنا يظهر ان ما فى
الروضة حيث قال والجريدتان المعمولتان من سعف النخل او من السدر او من الرمان او من شجر رطب
حيث كلام والجريدتين مرتبان فى الفضل كما ذكر انتهى يحتاج الى تنقيح فان ما بعد السعف بعد
تعذره مرتبة فى الفضل لو خالف الترتيب فيها حاز او مستحب وراء ما هو المستحب منه واما مع التمكن
تعذر السعف لو تركه واتى بغيره لم يأت بمستحب اصلا اذ لا دليل على استحباب غيره ح كما
بيناه فتفطن قوله حمل آه فان ظاهر الموثق جواز وضعهما فى القبر ايضا ولكنه لما اشتهر
المستفيضة الامرة بوضعهما فى الكفن حمل كما عن الفقيه على حال التقية او على عدم وجدانها الا بعد
جعل الميت فى قبره قوله او على عدم الوضع حمل ثالث للموثق وهو ان الجريدة لم توضع فى محلها
من بدن الميت لنسيان او خطاء او نحو ذلك قوله من المعتبرة قال فى الذكرى ذكره المفيد بالرافع
فى المشهور قال فى المعتبر وذكره الشيخ ورواية الاصحاب يجتنبونه ولا بأس هنا بعمل لانه لا

لاحتمال وقوعها على الاولى وهو موضع الرفاق انا بلها بغير الريق فالظاهر عدم الكراهة للاصل

والاشعار التخصيص بالريق الاخر غيره انتهى كلام الذكرى قوله لو كان نص في تخصيص الظاهر عدم

اختصاص الحكم بقميص نفسه بل قميص غيره ايضا كذلك كما يفهم من قوله ع في المرسل الآتي اذا قطع

لعدم هو هدايه وقوله ع فاما اذا كان ثوبا لبيسا بل من صحيح ابن بزيع انتهى حيث لم يؤمر فيه الا بقطع

الازرار قوله للمرسل وهو مرسل محمد ابن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يكون

له القميص الكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذلك اذا قطع اليه الآخر ما نظر الثوب

قوله ع ويجوز فيه مطلق ايضا ولكن يناقش في هذه الاخبار بانها موقوفة اصل التكفين

فاطلاقها الا يخالف صحيح ابن بزيع المذكور كصحيح عبد الله ابن سنان ثم الكفن قميص غير مزرور

ولا مكفوف وصحيح ابن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه حيث بناها هو

في وجوب قطع الازرار حتى تحمل على الاستحباب وح فيتوجه ما ذكره ره من وجوب القطع

ان لم يكن الاجماع على عدمه قوله في خبر وهو خبر يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا

عن ابي عبد الله قال لا يكفن الميت في كتان وهو ظاهر في المنع ولا قدح في السند غير

الارسال آه قوله لدعواه آه فان الحكي عن الغنية انه ادعى الاجماع على ان افضل الاكفان

الثياب البيض من القطن او الكتان قال شيخنا في الجواهر لعل ذكر الاجماع شاهد على ارادته

اللون بناء على ارادة اللون بناء على استحبابه مستقلا عن القطن والا فيتبع كلام الاصحاب

ولعل وجها اربعا بعلها كان مايدل على استحباب تكفين الميت في ثوب بعينه

يشهد

يشهد بخلافه انتهى لعل امره ره بالتامل اشارة الى ان كلام الغنية محتمل لما سمعت من ارادته مجرد اللون

مع قطع النظر عن التكون اذ ح يرتفع الوهن او الى ان ما ذكره من عدم انصراف الاطلاق فيه آه

محل تامل مع ان موافقة الاجل مع ما سينقل من شهرة العظيمة المصرح بها في كلام كاف

في عدم الحرمة وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه في امثال المقام قوله به ايضا اي بالكتان كما

تعلق بهما بريشم فان النهي واحد وهو قوله ع ولا تكفنه وقد تعلق بشيئين احدهما محرم اجماعا

فيكون الآخر كذلك اذ يمكن ان يقال باستعماله في مطلق المرجوحية الشامل لهما وهو الذي

يسمى بالعموم المجازي الذي صرحوا بعدم المنع منه قوله حقيقة يعني ان الشهرة المذكورة اجماعا

في الظاهر على وجه الحقيقة الا ان تكون قرينة منه شبهة به حتى يكون اجماعا مجازا و

قوله على الكراهة متعلق بالشهرة قوله وعن الذكرى حيث قال يكره في السود بل وكل

صبغ على الاصح وتضعف الكلية بعدم دليل عليها الا دعوى تناول السواد له وهو محل منع

قوله المنع منه من مطلق الصبغ ويحتمل ان يراد المنع عن خصوص السواد قوله ولا دليل عليه

الظاهر انه لف ونشر مرتب يعني لا دليل على ما ذكر في المتن وفي الذكرى من الكراهة ولا على المهذب

ولا مصباح من التحريم سوى استحباب البياض للاول والامر بالبياض للثاني وقوله ره في الموثق

كموثق ابن فضال للذكرى قائلا بانه فطحي ثقة فانه روى عن ابن القداح عن ابي عبد الله

قال قال رسول الله ص البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم قوله ره

وعنوه اي نحو الموثق في الاخبار وذلك كخبر جابر ابن زياد نسب الى الغلو والضعيف ولكن وتقدم جملة

وهو الاظهر وقوله ره ولا دلالة فيه على الكراهة تضعيف للدليل الذي ذكر للكراهة وهو كون ترك المستحب

مكروها ووجه ضعفه انا وان قلنا ان طلب الشيء ايجابا او ندبا يستلزم طلب ترك اضداده لكن

الا ان طلب ترك الاضداد لما كان لاجل ان يتوصل بذلك الترك الى فعل ذلك الشيء لم يلزم مرجوحية

الاضداد مطلقا حتى في صورة التوصل والبناء على مخالفة الامر ولتفصيل المسئلة محل آخر وقد

بيناها في كتابنا المسمى بالمنادع من اراد فليرجع اليه وقوله ره ولا على المنع تضعيف له

لدليل التحريم وقوله بناء على تعلقه بعينه فيه انه ليس في الاخبار على ما تصفحت امر واحد يكون

متعلقا باللبس كما كان في الكتان حتى ح حد متعلق بالكتان ولا بريشم بل ههنا امران احدهما

متعلق باللبس والآخر بالتكفين كما مر في موثق ابن فضال وغيره ايضا مثله فى ذلك فلا

يجري هنا الكر دليل ما مر قريبا من قوله ره اذ هو على تقديره آه ولو استدل بالسياق

كان ممنوعا فان مجرد كون الامر بالبياض للندب لا يقتضي حمل ما بعد عليه ايضا قوله وتاسيا

الخ فيه ان تكفين صاحب الشريعة بالبياض كتكفينه بالقطن والبرد وغير ذلك من الخصوصيات

لا يقتضي كراهة غيره بل لا بد من الحكم بالكراهة من دليل آخر ولعل مراده ره ان فعل صاحب

الشريعة كان مقرونا بقول او فعل مقتضي لذلك وامره ره بالتامل لعله اشارة الى ما ذكرناه في

المعتبرة وان يجمر قال في المجمع من حديث لتكفين لا يجمر الكفن اي لا يدخن بالجمرة والمجمر ما يدخن

بها الثياب يقال جمر ثوبه تجميرا اي بخره ومنه نهي ان يتبع الجنازة بمجمرة هي بكسر الاول المجمرة والمد

قوله المرسل هو مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لا يجمر الكفن فان هذا

المرسل كصدر الخبر السابق وان اختلف في الجمع والافراد والغيبة والخطاب قوله على التقية حديث

تحنيط النبي ص بالمسك لو حمل على التقية فالمراد التقييد في الرواية كما قيد به في الوسائل حيث

قال بعد نقله انه محمول اما على بيان الجواز او على الاختصاص بالنبي ص او على التقية قوله

والسؤال آه عطف على الاختصاص والمراد ان السؤال في الخبر الاخير يحتمل ان يكون عن

فعل العامة بان سئل السائل ابا الحسن ع ان العامة هل يصرون المسك الى الميت فقال ع

نعم لا ان يكون مسئولا عن حكم المسئلة قوله لما تقدم قريبا في اول المستفيضة من قوله لا تمسحوا

موتاكم بالطيب الا الكافور واما الذريرة فقد تقدم استحباب التطيب بها في اوائل

السنن قوله للخبر المتقدم آه وعن الغنية انعقد الاجماع على انه لا يجوز ان يطيب بغير الكافور

ولكن يوهنه نقل الشهرة بل الاجماع على الكراهة قوله بوجوه من جهة السند ومن جهة مخالفة

ظاهرها وهو التحريم للاصل لما حكي من الشهرة والاجماع على الكراهة مع ان في بعضها ما يشعر

فيه يشعر بالكراهة كما ستسمع ومن جهة معارضتها بمستفيضة اخرى دالة على عدم الكراهة

بل على الاستحباب كما مر عن الغنية قوله عدم القدح بها لا عدم القدح بالارسال بالمعلة

فقد ذكره ره في التكفين بالكتان حيث قال ويكون الارسال بعده من الاصحاب واما عدم القدح

بكمل فلا يجتزئ بما ذكره الشارح قدس سره الا ما ذكره في تغسيل الميت بالماء القراح حيث قال ونحوها

الخبر الضعيف في المشهور بكمل والصحيح على قول واما ما ذكره قده عند قول المصنف قده او نبا وان

تزاد لمزية اضافة اخرى الله بها حيث استدل برجوع ضمير المجرور بمحل جماعة من جوانبه ولكلام

لاشكال الرواية لضعفه فهو ظاهر جدا في قدح الخبرية **قوله** من الحنفية اى من الملة و

الطريقة المستقيمة قال في المجمع تعالى ذكره الحنيف المسلم المائل الى الدين المستقيم وان الحنف

محركة الاستقامة اصل الحنف الميل ومنه بعثت بالحنيفية السمحة السهلة اى المستقيمة المائلة

عن الباطل الى الحق انتهى **قوله** ويحتملها اى الكراهة وعدم الجواز ووجه هذا الاحتمال

عدم تصريحهم بشيء من الامرين بل التعبير بما يحتملهما وهو لا يكتب كما عن المبسوط **قوله**

واقرب منه وجه الاقربية المعرفة سواد هنا فان التكفين في كفن فيه سواد

لا يبعد شموله للكفن فيه سواد ولو بالكتابة بخلاف التكفين بالثوب الاسود وكما يدل

عليه الخبر المتقدم فان شموله لذلك لا يخلو عن بعد **قوله** ولا باس به للاتباع واحتمال الكراهة

ارادة مطلق الصبغ من سواد والمراد نفي الباس عن قول المفيد قده بعد حمله على ارادة

لا عن ظاهره الذي هو التحريم **قوله** والمرسل بالرجال وهو مرسل يونس في الكافي عن علي بن

ابراهيم عن ابيه عن رجاله عن يونس عنهم ع قال ابسط الحبرة بسطا الى ان قال ولا تجعل في منخريه

الحديث وفي قوله قده بالرجال اه اشارة الى ان المرسل بالرجال كالمرسل بالعدة في كونه كالمسند

كلام

كما مر عنه قده في التكفين بالكتان **قوله** وخلوها عداها هذا اليضا من الادلة التي ذكرها المفقود

من الصحيح والمرسل وغيرهما وهو عطف عليها ومحصله ان جملة من الاخبار مع تضمنها الامر بتحنيط

غير المواضع التي يستحب تحنيطها بل يكره الاخبار الاخر ناهية عنه خالية عن الامر بجعل الكافور

في سمع الميت وبصره وذلك كخبر حمران قلت فالحنوط كيف اصنع به قال يوضع في منخره

وموضع سجوده ومفاصله فانه مع تضمنه الامر بالوضع في المنخر الذي هو مكروه خال عن الامر

بالوضع في السمع والبصر فلو كان الوضع فيهما مستحبا كما عن الصدوق في لامر به وحيث لا امر

فلا يكون مستحبا بل يكون مكروها للنهي عنه في غير المقتضي للمنع او الكراهة هنا ولو عورض

بالامر في غيره لموافقته الامر للتقية نعم المواضع المامور بتحنيطها غير المساجد التي

يجب فيها ذلك لا قوى فيها الا استحبابا الا ما ورد النهي عنه بالخصوص كالسمع من بعض

الاعلام وقد مر كلام الشارح قده ايضا في مسئلة وجوب التحنيط **قوله** خلافا للصدوق في معاني

الاخبار يعني انه قده خالف المشهور وقال باستحباب جعل الكافور في سمع الميت وبصره

بل عنه انه قال في الفقيه ويجعل الكافور على بصره وانفه وسامعه وفيه ويديه وركبتيه

ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه وهو وان كان ظاهرا في الوجوب الا ان الاخبار

قاصرة عن اثباته ستماع معارضتها بالنهي في البعض والاجماع عن الشيخ على انه لا يترك

على انفه ولا اذنيه ولا عينيه ولا فيه شيء من الكافور واعراض الاصحاب وغير ذلك

مما ذكره شيخنا في الجواهر فالبعض الاعلام بعد نقل ما عن الفقيه والتهذيب والروايات المتضمنة

بعضها الى البعض الا ان الا قوى حمل ما يرد فيه النهي بالخصوص على الاستحباب لخلو الاخبار النباتية

كالموثق المتقدم بل اكثر الاخبار عنها انتهى ومراده قده بالموثقة موثقة عبد الرحمن ابي

عبد الله ع عن الحنوط فقال اجعله في مساجده **قوله** كما صرح به في الحدائق ان العامة هنا

متفقون على استحباب وضع الحنوط في هذه المواضع التي اختلفت فيها الاخبار فكيف يمكن

التمسك بالامر فيها في الدلالة على وجوب او استحباب وقد جف القلم هنا لان الداعي الى

رسم هذه التعليقات كان اجابة جمع من اذكياء الطلاب المشتغلين لدي بقراءة هذا الكتاب

ولما وصلوا هذا المقام ارادوا التجاوز عنه والتمسوا القراءة من موضع آخر كالميراث

فاجبتهم في ذلك فان وفقني الله تعالى اكتب من ذلك الموضع مختصرا يوضع محلا له ويفتح

مغلقاته ولما انتهى ما كتبته من اول الطهارة الى التغسيل والتكفين اعجبني ان اختمه بهذا

البيت للحصين والدر الثمين متمسكا بولاية امير المؤمنين ومتوسلا بالعترة الميامين سلام

الله عليهم اجمعين وهو هذا

ولائي لامر النجل يكفيني — عند الممات وتغسيلي وتكفيني

وطينتي عجنت من قبل تكويني — في حب حيدر كيف النار تكويني

قد وقع الفراغ هذه التعليقات المنتهية الى هذا المقام في مشهد الحسين ابن علي ابن ابي طالب عليهم السلام

على يد مؤلفها العاصي محمد تقي الهروي في يوم الاحد الحادي والعشرين من محرم الحرام سنة

تسع وثمانين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها وعترته المعصومين الف سلام وتحية

والحمد لله اولا وآخرا والصلوة والسلام على نبيه باطنا وظاهرا تمت

قد فرغت من تسويد هذه التعليقة الشريفة اقل الخلق عبد الرضا

ابن ابراهيم الاصفهاني ساكن النجف الاشرف في سادس عشر

من شهر ربيع الثاني سنة الف وثلاثمائة واحد

وثلثين هجرية سنه ١٣٣١